Paulinische Reisepläne

von

Lic. theol. Erich Stange

Gütersloh
Druck und Verlag von C. Bertelsmann
1918

Den evangelischen Missionsgesellschaften Deutschlands

als bescheidenes Zeichen des Dankes für langjährige Übersendung ihrer Berichte und der inneren Teilnahme an ihren schwersten Stunden

zugeeignet

vom Verfasser

Vorbemerkung.

Wenn ich eine Arbeit, die mich seit längerer Zeit beschäftigt hat, in der Unruhe schicksalsschwerer Tage zum Abschluß brachte und hier vorlege, so bestimmte mich dabei nicht zuletzt die innere Teilnahme an der gegenwärtigen Not der evangelischen Mission.

Schon immer einmal hat unsere deutsche evangelische Mission im Laufe der letzten Jahrzehnte vor Kreuzwegen gestanden, an denen es galt, sich zu entscheiden und Pläne zu machen. Der Beginn der deutschen Kolonialpolitik war eine solche entscheidungsschwere Stunde, die afrikanische Islamgefahr eine ähnliche. Schwerer aber waren die Entscheidungen wohl noch niemals als in den Tagen, denen wir heute entgegengehen. Die Fortführung oder die Preisgabe deutscher Missionsarbeit im britischen Machtgebiet, die Übernahme neuer Missionsarbeit in etwaigen neuen deutschen Schutzgebieten, die Verantwortung für den nahen Orient — das sind, um nur das Wichtigste zu nennen, Fragen, die der Missionsgemeinde wie der Missionsleitung Entschließungen von größter Tragweite aufdrängen werden. Die Gefahr, aus nationalen Stimmungen oder Gereiztheiten heraus zu entscheiden, ist, wenn wir recht sehen, nicht minder groß, als die andere, in starrer Rechthaberei über Prinzipien die Fingerzeige Gottes zu übersehen. Beiden gegenüber wird es nottun, das Urteil an dem Beispiel des größten aller Missionare zu klären. Auch er hat, wie man

sehen wird, etwas zu sagen zu all den Fragen, die uns nach dieser Richtung hin heute bewegen: Wie weit bei der Auswahl neuer Missionsgebiete strategische Gesichtspunkte mitzusprechen haben; inwiefern die Kulturentwicklung der Mission den Weg zu weisen habe; bis zu welchem Grade äußere Hemmungen zur Aufgabe einer Missionsarbeit berechtigen, und wieweit andererseits alte seelsorgerliche Beziehungen an ein einmal begonnenes Missionswerk binden beziehungsweise neuen Aufgaben vorgehen; und was dergleichen Kollisionen verschiedenartiger Missionsmotive mehr sind, die uns gerade heute zu schaffen machen. Dazu einen bescheidenen Beitrag zu leisten, ist das aktuelle Interesse der folgenden Untersuchung, für die im übrigen nichts maßgebend sein durfte als die Grundsätze der Wissenschaft.

Lic. Erich Stange.

Inhalt.

Seite

Die Aufgabe 11
Untersuchung 21
I. Rationale Motive 21
1. Persönliche Interessen 21
2. Strategische Gesichtspunkte 25
3. Amtlicher Auftrag 28
4. Reisegelegenheiten 31
5. Jüdische Anknüpfung 35
6. Opposition und Entgegenkommen 38
7. Der umfassende Auftrag und seine Schranke 42
8. Seelsorgerliche Beziehungen 50
II. Das irrationale Motiv 56
in Form:
a) allgemein gehaltener Bindung an den Willen Gottes . . 56
b) klaren Bewußtseins des Irrationalen 61
c) direkter Beschreibung des Irrationalen 66
Gesamtbild 74
Beilage: Die Reisepläne in Pisidien 76

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/paulinetravelpla0000lict

Die Aufgabe.

Das pauliniſche Verſtändnis von der Bedeutung des Evangeliums iſt für die Weltſtellung des Chriſtentums entſcheidend geworden. Nicht in gleichem Maße gilt das von ſeiner äußeren Arbeit als Sendbote Chriſti. Das Evangelium iſt vor ihm wie nach Phönikien, Syrien und Cypern ſo auch nach Rom, dem Herzen des antiken Staatsorganismus, gelangt und ohne ſein Zutun nach Alexandria, der zweitgrößten Stadt des Reiches. Es hätte darum zweifellos binnen kurzem auch ohne ſeine Mitwirkung den ganzen Umkreis des imperium Romanum durchlaufen, ſoweit ſich dort jüdiſche Diaſpora fand — und wo fand ſie ſich nicht?

Indeſſen wird man zunächſt ſchon zugeben müſſen, daß es für die Durchſetzung jenes Univerſalismus der neuen Religion nicht gleichgiltig war, ob er von der Studierſtube oder Lehrkanzel einer einzigen Gemeinde aus vertreten wurde oder aber auf unermüdlichen Reiſen durch ganze Provinzen des Reiches getragen. Vor allem aber ſind dieſe Reiſen als Willensausdruck des großen Apoſtels von weſentlicher Bedeutung für das Verſtändnis ſeines Charakters. Man übergeht einen grundlegenden Zug ſeines Weſens, wenn man ſich nicht darüber klar wird, aus welchen Beweggründen heraus ſeine Reiſepläne entſtanden ſind. Liegt in ihnen ein Hauptteil der Lebensarbeit dieſes Mannes — wie könnte man den Mann verſtehen ohne Einſicht in den inneren Aufbau ſeines Werkes?

Um so mehr überrascht es deshalb, daß die Reisepläne des Paulus ihrer inneren Seite nach bisher noch niemals Gegenstand eingehender Darstellung gewesen sind. Zwar finden sich in den neueren Darstellungen seines Lebens gelegentliche Bemerkungen über die Motive seiner Reisepläne eingestreut, am eingehendsten in Clemens „Paulus"; aber gerade das nur Gelegentliche dieser Bemerkungen mag verschuldet haben, daß die Analyse sehr häufig fehlgriff. In Form kühner unbewiesener Verallgemeinerungen gingen solche unglückliche Einzelbeobachtungen dann ihren Weg weiter und verbauten immer mehr das schlichte Verständnis der Selbstaussage des Apostels über diesen Punkt. Im Mittelpunkt wissenschaftlicher Aufmerksamkeit stand die Frage nach wie vor nicht. Auch Untersuchungen missionstheoretischer Art über Paulus als Missionar, wie sie neuerdings mehrfach erschienen sind, gehen an diesem entscheidenden Punkt seiner Arbeit auffallend rasch vorbei.

Einigermaßen erklärlich wird dieser Tatbestand vielleicht dadurch, daß es sich bei Motiven für das Handeln eines Menschen um innerste seelische Vorgänge handelt, die niemals restlos und immer nur tastend zu erfassen sind. Eine teils dogmatisch teils philologisch beeinflußte Wissenschaft vom Neuen Testament ging darum an diesen tieferliegenden psychologischen Erscheinungen gern vorbei und hat doch dadurch, zum mindesten an einem Punkte wie dem hier in Frage stehenden, wesentlichste Bestandteile des geschichtlichen Ereignisses übergangen.

Weniger als irgendwo sonst liegt aber hier ein Hindernis vor, über die objektiven Bestandteile des Erlebnisses (Reflexion und Tat) in seine subjektiven Grundlagen hinabzusteigen, da wir ja in den Briefen des Paulus einen erstklassigen, weil unmittelbaren Ausdruck seines seelischen Erlebnisses haben. Geschrieben mitten aus der Unruhe des Reiselebens heraus, bietet zumal das, was sie über Reisemotive sagen, einen geradezu gleichzeitigen

Niederschlag inneren Erlebens, kaum irgendwie durch rückschauende Reflexion getrübt.

Der Echtheitsfrage gegenüber sind wir dabei in einer besonders günstigen Position, insofern das Hauptmaterial in den vier Hauptbriefen an die Römer, Galater und Korinther, sowie im Philipperbrief und im 1. Thessalonicherbrief enthalten ist, also in demjenigen Teil der paulinischen Briefliteratur, dessen Echtheit sich heute weit überwiegender Anerkennung erfreut. Was die übrigen Briefe beibringen, ist nur geringfügig, wie es sich bei den aus der Gefangenschaft geschriebenen Briefen zum Teil durch die den Briefschreiber zur Untätigkeit verurteilende Situation von selbst erklärt. Dazu kommt aber, daß hier gerade die für uns in Frage kommenden Äußerungen jenen persönlich gehaltenen Briefteilen angehören, deren paulinischer Ursprung weithin auch dort festgehalten wird, wo man etwa theoretisierende Teile jener Briefe dem Apostel absprechen zu müssen meint. Tatsächlich bringen auch die Äußerungen der umstrittenen Briefe zu unsrer Frage nichts, was das stark ausgeprägte Bild der anerkannten Briefe korrigierte, so daß wir umsoweniger Grund haben, unsere Untersuchung mit Erörterungen über die Echtheitsfrage zu belasten.

Günstig beeinflußt wird dies Material für die psychologische Analyse überdies dadurch, daß für den Apostel selbst die Aussagen über seine Reisepläne niemals Selbstzweck waren, sondern stets — auch wo sie eingehender sind — durch bestimmte äußere Anlässe hervorgerufen wurden. Wir haben also nicht fertige Theorien über seine Motive vor uns, sondern nur Gelegenheitsäußerungen, die ja vor jenen den Vorzug größerer Unmittelbarkeit und damit (psychologischer) Zuverlässigkeit haben. Allerdings sind solche Gelegenheitsäußerungen andererseits häufig wieder durch Tendenzen, die in dem Anlaß zur Äußerung liegen, beeinflußt, bezw. getrübt. Aber in dem

Maße, als wir aus dem Zusammenhang diese Tendenzen und damit also die Fehlerquelle kennen, haben wir die Möglichkeit, die Aussage zu bewerten, bezw. als Material für unsere Aufgabe zu korrigieren.

Eine andere Frage ist freilich, wie die Angaben von Acta über Reiseplanmotive des Paulus zu bewerten seien. Im ganzen sind Acta mit solchen Motiven sparsam. Einfache Angabe des Reiseweges von Station zu Station bildet die Regel (vgl. z. B. 16, 1. 8; 18, 1. 18. 22. 23).[1]) Andererseits findet sich freilich in Acta (19, 21 f.) der weitgespannteste paulinische Reiseplan, und die Angabe von Motiven kehrt ab und zu wieder (10—12 mal). Gerade dies rein Gelegentliche der Motivierung erhöht von vornherein unser Zutrauen zu Angaben dieser Art: Eine Manier hat sie nicht veranlaßt, wenn natürlich auch von Fall zu Fall die geschichtliche Glaubwürdigkeit im Zusammenhang mit dem Charakter der betreffenden Quelle zu prüfen sein wird.

Überschaut man das Dutzend Motive für paulinische Reisepläne, das sich aus Acta zusammentragen läßt, im ganzen, so läßt sich das Urteil vorwegnehmen, daß sie sich inhaltlich mit den Motiven der Briefe im wesentlichen decken. Insbesondere tritt nicht die eine oder die andere Art von Motivierung irgendwie hervor,[2]) sondern es zeigt sich dieselbe bunte Mannigfaltig-

---

[1]) Das scheint auch in den von Reitzenstein mit Acta zusammengehaltenen heidnischen Aretalogien (um seinen Ausdruck zu gebrauchen) der Fall gewesen zu sein, soweit wir uns von ihnen überhaupt noch ein Bild machen können. Man vergleiche die Beschreibung der Reisen des Peregrinus Proteus bei Lukian, die auf eine ernstgemeinte Lebensbeschreibung des Kynikers durch Theagenes zurückgehen dürfte (Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen S. 38).

[2]) Wie sich eine solche manierierte Motivierung (im pneumatischen Sinn) etwa ausnehmen würde, zeigen in den Anfängen die interessanten Varianten von D (zu 20, 3; 19, 1; vgl. dazu unten S. 67), deutlicher dann die apokryphen Akten.

keit hier wie dort. Somit liegt von vornherein kein Grund vor, die Motive aus Acta getrennt zu betrachten. Wir fügen sie jeweils der betreffenden Gruppe paulinischer Motive an.

Bedeutend an Schärfe gewinnen würde die Darstellung der Motive paulinischer Reisepläne, wenn man ihnen entsprechende außerpaulinische Reisemotive der Zeit, heidnische wie jüdische und auch christliche gegenüberstellen könnte. Erst auf solchem Hintergrund würde sich die Eigenart und Tiefe gerade des paulinischen Motives klar abheben.

Nun fehlte es zwar auf den Landstraßen der alten Welt in den Tagen des Paulus nicht an Wanderern, die in gleicher Weise wie er von Missionseifer beseelt die Länder durchstreiften. Wir wissen heute wieder, daß neben, ja vor den christlichen ἀπόστολοι sowohl ägyptische Wundertäter und Propheten als auch kynische Wanderredner die Länder durchzogen, die auch im äußeren Auftreten vielfach dem Paulus glichen.[1]) Aber man kann von jenen die Spur nur indirekt nachweisen, während die literarische Darstellung ihrer Reisen selbst verloren ging, von diesen aber sind uns wohl Proben ihrer Diatribe und Einzelheiten ihres Auftretens erhalten, ausführliche Berichte ihrer Reisen aber fehlen ebenfalls.[2])

---

[1]) Es ist vor allem Reitzenstein (Hellenistische Wundererzählungen S. 36, auch 130), dem wir diesen Hinweis verdanken. (Vgl. auch Wendland, Hellenistisch-römische Kultur S. 44.) Der von R. herangezogene Peregrinus Proteus Lukians versagt leider seiner parodistischen Tendenz wegen gerade für unsere Fragestellung.

[2]) Daß der Tatbestand für Paulus so bedeutend günstiger liegt, darf nicht ohne weiteres auf innere Gründe zurückgeführt werden. Wenn heute die paulinischen Reisewege zu einem Stück bedeutsamster Weltgeschichte geworden sind, so erhielten sie damit eine Bedeutung, deren der Apostel selbst nur sehr entfernt sich bewußt sein konnte. Tatsächlich ist — wie oben gezeigt — die Erörterung seiner Reisepläne niemals Selbstzweck seiner Aussagen, sondern immer durch ganz bestimmte Beziehungen von Fall zu Fall herausgefordert. Nur dem Umstand also, daß seine Briefe erhalten

Nur kümmerlichen Ersatz für den methodischen Gewinn, den ein Vergleich mit gleichzeitigen Reiseberichten wandernder heidnischer Missionare bieten würde, gewährt die Heranziehung der Reisen des Apollonius von Tyana. Wir stehen hier unter einer besonderen Ungunst der Überlieferung. Man denke: Als Zeitgenosse Pauli (etwa 4—56 n. Chr.) und fast gleichzeitig mit ihm in Athen auftretend, durchzieht dieser Apollonius als unverheirateter wandernder Wundermann und Philosoph fast die gesamte Welt des Paulus, ja seinem Biographen nach überschreitet er sie sogar noch um ein Erhebliches. Dabei ist sein Wirken dem des Paulus insofern nicht ganz unähnlich, als auch er eine Schar von Anhängern als Reisebegleiter mit sich führt und religiös-sittlich reformierend auf das Volk zu wirken sucht. „Was dieser Mann gewollt hat, ist . . . noch völlig klar: auch er hat Propaganda machen wollen für die wahre Gottesverehrung durch die Predigt und das Beispiel seines Lebenswandels; die Menschen sind *ἀμαθεῖς τοῦ θείου*, er hat das wahre Wissen und will es jenen übermitteln. Das Ziel also, das er verfolgte, war ideell nicht verschieden von demjenigen der anderen hellenistischen Missionare mit Einschluß derjenigen der Synagoge und des als jüngstes Glied soeben in den Konkurrenzkampf eintretenden Christentums: die Mittel der Propaganda waren die gleichen, die Ausdrucksformen in der Predigt engverwandt, der Unterschied lag nur in dem Spezifikum der *γνῶσις*, die jeder als die wahre pries, und auch dieser Unterschied wurde durch Berührungspunkte bis zu einem gewissen Grade ausgeglichen."

Kann man zwar gegen diese Formulierungen Nordens (Agnostos Theos S. 45 f.) gewisse Bedenken haben und werden

---

blieben, verdanken wir es, daß wir auch von den für uns so wichtigen, aber für ihn selbst meist nur beiläufigen Aussagen über die Motive seiner Reisepläne Kunde erhalten haben.

wir im folgenden besonders die Aufstellung Nordens über das, „was der Mann gewollt hat", wesentlich einzuschränken haben, so genügen die Sätze doch immerhin, um zu zeigen, wie sehr hier gleiche geistige Dispositionen den Boden schufen, auf dem sich eine Vergleichung der Motive durchführen ließe. Nimmt man nun noch hinzu, daß es von Apollonius noch heute Briefe gibt, darunter solche an Anhängerkreise kleinasiatischer Städte, und daß uns eine Beschreibung seines Lebens erhalten ist, die an Umfang die der Akta über Paulus weit übertrifft, so scheinen alle Vorbedingungen gegeben sein — wenn nur nicht diese Überlieferung so überaus unzuverlässig wäre!

Um mit den Briefen zu beginnen, so trägt die Mehrzahl von ihnen den Stempel der Unechtheit an der Stirn, wenn man auch neuerdings (Norden (= Eichorius) S. 337 ff.) dazu neigt, eine Anzahl aus diesen 77 Briefen dem Apollonius zuzuerkennen. Man darf auch auf theologischer Seite diesen Untersuchungen mit lebhaftem Interesse entgegensehen. Vorläufig muß die Feststellung genügen, daß die Briefe wiederholt auf Reisepläne Bezug nehmen und also, wenn nicht aus der wirklichen, so doch aus der gedachten Situation eines wandernden Apostels heraus geschrieben sind. Wir dürfen also ihre derartigen Äußerungen wenigstens als Ausfluß der zeitgenössischen Gesamtvorstellung von Missionaren dieser Art heranziehen.

Was die Lebensbeschreibung anbelangt, so mag die uns erhaltene[1]) vita des Apollonius von Philostratus etwa um das Jahr 200 entstanden sein. Nun nennt sie zwar selbst eine Reisebeschreibung in Form eines „Wir-Berichtes" von der Hand des Damis als ihre Quelle. An der Fälschung dieser Damismemoiren ist aber unter den Philologen kein Zweifel,[2]) wenn

[1]) Sie war seinerzeit nicht die einzige; vgl. Norden a. a. O. und Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen S. 40 ff.

[2]) Anders urteilte freilich noch M. Wundt in Ztschr. für wiss. Theol. 1906, S. 312 f.

auch „darin eine damals noch existierende zuverlässigere Apolloniusliteratur verarbeitet worden war." Im allgemeinen ist die Aufgabe, die vita des Philostratus auf ihren Geschichtswert zu untersuchen, abgesehen von einzelnen Punkten, noch nicht gelöst.

Man wird demgemäß vorläufig hier ebenfalls sagen dürfen, daß auch das, was Philostratus an Reisemotiven des Apollonius einstreut, ein Gemisch von mehr oder weniger geschichtlich zuverlässigen, wenn auch durch eine mehrfache Redaktion getrübten Erinnerungen, und von eigenen Anschauungen darüber darstellt. Dabei mag sich das erstere immerhin als nicht allzu unbedeutend herausstellen, wenn erst einmal die Geschichtlichkeit des Damisberichtes genauer nachgeprüft worden ist, da ja das Motiv fast noch nirgends im Vordergrund der Aufmerksamkeit steht und deshalb weniger zur Fortbildung reizte.[1]) Im ganzen aber wird man sich auf die Behauptung beschränken müssen, daß die Äußerungen über Reisemotive des Apollonius bei Philostratus das darstellen, was allgemein Anschauung über derartiges am Ausgang des zweiten Jahrhunderts n. Chr. war. Diese Anschauung ihrerseits wieder mag angesichts der erwähnten Tendenzlosigkeit viel von überkommenen Vorstellungen der vorhergehenden Menschenalter bis hinauf zu echten Apolloniusüberlieferungen[2]) in sich enthalten haben. Nur in diesem Sinne ziehen wir sie im folgenden zum Vergleich heran.

[1]) Diese Tendenzlosigkeit schließt auch von vornherein aus, daß auf diesem Gebiete — wie etwa (nach Norden) auf dem der Areopagrede in Akta — literarische Abhängigkeiten zwischen Akta und der Apolloniuslegende bestehen, selbst wenn tatsächlich, wie Norden annimmt, der Verfasser unserer Akta irgendwelche *πράξεις Ἀπολλωνίου* gelesen haben sollte. Nur an einem Punkte zeigt sich, wie wir darlegen werden, die Darstellung des Motivs in Akta vielleicht von zeitgenössischen Tendenzen bestimmt bezw. ausgestaltet, doch dürften dort mehr allgemeinchristliche und höchstens auf dem Umweg über sie heidnische Anschauungen die Darstellung von Akta beeinflußt haben.

[2]) Reitzenstein a. a. O. S. 40 f. glaube ich dahin verstehen zu sollen,

Völlig versagt leider für unsere Frage das jüdische Material. Es ist aus Matth. 23, 15 längst bekannt, wie allgemein und weittragend die jüdische Propaganda war: *Οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι περιάγετε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν ποιῆσαι ἕνα προσήλυτον.*

Merkwürdigerweise ist diese Stelle aber, falls sie wörtlich zu verstehen ist, der einzige Beleg für eigentliche Missionsreisen des Judentums jener Zeit. Wir kennen den ungeheuren Erfolg der jüdischen Propaganda jener Tage, aber wenn wir nach ihren Mitteln forschen, so werden wir immer wieder nur auf eine Ausbreitung mit gelegentlichen Mitteln gewiesen,[1]) ähnlich wie sie gegenwärtig der Islam in Afrika treibt. Wie hier die Moschee, so war dort die Synagoge der natürliche Mittelpunkt der Ausbreitung, und wie in Afrika der wandernde Händler, so war in der antiken Welt der aus mannigfaltigen Gründen reisende Jude[2]) unwillkürlich zugleich Missionar seiner Religion. Von einer besonderen Missionsreisetätigkeit, wie sie Matth. 23, 15 andeutet, fehlt uns jede Spur.

Verhältnismäßig günstiges, wenn freilich ebenfalls spätes Vergleichsmaterial bieten dagegen schließlich noch nachpaulinische

daß ihm gerade die Reiseberichte der Apolloniusliteratur im wesentlichen Erfindung scheinen, ein Urteil, das auch Christ-Schmidt, Gesch. der griech. Lit.[5] II, 291 teilt.

[1]) Man vgl. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes[3], 494 ff. Er verweist zu Matth. 23, 15 auf Danz, Cura Judaeorum in conquirendis proselytis ad Matth. 23, 15. Die Tatsache einer planmäßigen jüdischen Propagandareisetätigkeit als solche wird auch in der eingehenden Untersuchung Axenfelds (Die jüdische Propaganda usw. in Missionswissenschaftl. Studien, Festschrift) mehrfach belegt.

[2]) Auch der *Ἰουδαῖός τις ἔμπορος Ἀνανίας ὄνομα* von dem Josephus, Antt. XX, II, 3 erzählt, ist offenbar nur Gelegenheitsmissionar, wie nicht nur aus seiner Bezeichnung, sondern auch aus der Zurückhaltung, mit der er sich entschließt, seinem Schüler in die Heimat zu folgen *(συνεξῆλθεν κατὰ πολλὴν ὑπακούσας δέησιν* — ein jedenfalls sehr subjektives Motiv), hervorgeht. Möglich ist es immerhin, daß wir es hier wie auch bei dem im selben Zusammenhang erwähnten Eleazaros mit berufsmäßig wandernden Missionaren zu tun haben.

christliche Reiseberichte, wie sie in den apokryphen Apostelakten vorliegen. Hier ist beachtenswerterweise eine eingehende Motivierung bei wichtigen Reiseplänen bereits Regel geworden: das Motiv ist in seiner Bedeutung für die christliche Missionsreise voll erkannt, gewiß zum Teil unter Einwirkung der paulinischen Reiseberichte. Was aber dort als Niederschlag des wirklichen Erlebens noch zwangslos bald zum Ausdruck kommt, bald wieder unausgesprochen bleibt, wird hier weit mehr als in der zum Teil gleichzeitigen Darstellung des Philostratus stereotype Stilform einer volkstümlichen Literaturgattung. Ziehen wir sie zum Vergleich heran, so wird an ihr besonders scharf die gesunde Natürlichkeit paulinischer Motivierung im Unterschied von schematisierender Theorie deutlich werden.

I. Rationale Motive.

Für die paulinische Motivierung missionarischer Reisen ist es von vornherein bezeichnend, daß bei ihr zahlreiche rein psychische Motive den pneumatischen zur Seite treten. Hierin liegt auch die wesentlichste Abstufung innerhalb seiner Motivierung, beherrschender als der Unterschied zwischen gelegentlicher und prinzipieller Motivierung, wie ihn Weizsäcker aufstellt. Gewiß wird es sich als richtig erweisen: „die Wege seiner Mission sind dem Apostel auch ohne Zweifel im einzelnen durch die Gelegenheit gebahnt worden. Doch haben wir kein Recht, die überlegende Wahl von der Bestimmung derselben auszuschließen" (Das apostolische Zeitalter S. 199). Das ergibt eine wichtige Abstufung innerhalb der rational gewonnenen Motive, der wir folgen werden, läßt aber die irrationale Größe der pneumatischen Motive außer Ansatz.[1])

1.

Bedeutsam ist zunächst der negative Befund, daß rein persönliche Nebeninteressen bei den Reiseplänen des Paulus für uns nirgends mehr sichtbar sind. Während noch die Wahl Cyperns als ersten Reisezieles, die anscheinend unter

[1]) Treffend dagegen die knappe Formulierung Harnacks (Mission und Ausbreitung[3] I, 353): „Paulus ist sich bewußt gewesen, daß der Geist Gottes ihn treibe und ihm die Ziele und Straßen weise; aber das schloß verständige eigene Erwägungen nicht aus. Solche lassen sich in bezug auf seine Reisen an mehreren Stellen nachweisen."

dem Einfluß des Barnabas ſtattfand,[1]) dadurch beſtimmt geweſen ſein dürfte, daß Barnabas Kyprier war (Akta 4, 36), erſcheint die Reiſeroute von dem Augenblick an, wo Paulus die Führung übernimmt, d. h. alſo doch wohl ſeit der Überfahrt nach Pamphylien, rein ſachlich-miſſionariſch beſtimmt.

Schon hier hebt ſich das pauliniſche Motiv ſcharf von dem des Apollonius von Tyana ab. Von vornherein liegt, religiös-ethiſch gewertet, letzteres eine Stufe tiefer, inſofern der Wundermann keineswegs nur aus miſſionariſchen Motiven reiſt, ſondern zugleich aus dem perſönlichen Bedürfnis, ſeinen Geſichtskreis zu erweitern, wie das die gebildete zeitgenöſſiſche Jugend allgemein tat.[2]) Klar zum Ausdruck kommt das häufig; ſo etwa in einer dem Apollonius in den Mund gelegten Äußerung zu den Ägyptern VI, 22 (ed. Kayſer, nach der auch im folgenden ſtets zitiert wird): *ἐμοὶ ἡ δεῦρο ὁδὸς ὑμῶν τε ἕνεκα καὶ τῶν τοῦ Νείλου πηγῶν ἐγένετο* oder in der Bemerkung über ihn an die indiſchen Weiſen (II, 41): *μαθησόμενος ἥκει τὰ ὑμέτερα.* Zu vergleichen iſt auch das Motiv ſeiner erſten Reiſe I, 18 und das zuſammenfaſſende VI, 35: *Τοσαῦτα ἔθνη φασὶν ἐπελθεῖν τὸν Ἀπολλώνιον σπουδάζοντά τε καὶ σπουδαζόμενον* oder ſein Vergleich zwiſchen der Reiſe nach Äthiopien und der nach Rom VII, 36: *ἐκεῖ μὲν γὰρ μαθησόμενος ἦα, ἐνταῦθα δὲ ὑπὲρ διδασκαλίας ἥκω.* Überdies lehrt ein Blick auf ſeine Reiſeziele (Indien, Spanien, Äthiopien), daß ſie nicht im Intereſſe ſeiner Miſſion, ſondern aus der Freude an exotiſchen Verhältniſſen gewählt worden ſind. Dies perſönliche Motiv herrſcht gegenüber dem miſſionariſchen durchaus vor — eine Tatſache, die ſich

---

[1]) Dafür ſpricht ſowohl die Ausdrucksweiſe von Akta 13, 1—12, als auch die Arbeitsteilung in 15, 39 f.

[2]) Dieſe Zwieſpältigkeit ſeines grundlegenden Motivs hängt freilich zum Teil auch mit der wechſelnden Auffaſſung ſeiner Perſon, wie ſie die Literatur über ihn zeigte, zuſammen, worüber Reitzenſtein a. a. O. zu vergleichen iſt.

bei der Motivierung im einzelnen wiederholt bemerkbar machen wird.

Man braucht sich nur zu vergegenwärtigen, wieviel des Interessanten dieser Art auch die paulinischen Reisewege berührten,[1]) um zu empfinden, was es bedeuten will, daß nichts davon, soviel wir sehen, das Interesse des Apostels irgendwie ablenken konnte. Ebenso wird sich der einzige Entschluß, wo anscheinend persönliche Rücksicht auf einen seiner Mitarbeiter für seinen Reiseplan ausschlaggebend war (2. Kor. 2, 12. 13), bei näherem Zusehen als durchaus sachlich bestimmt erweisen (vgl. unten S. 54).

Mit mehr Recht könnte man auf Akta 20, 16 verweisen, wo der Reiseplan des Paulus aus uns nicht mehr ganz durchsichtigen Gründen von dem Wunsche, zu Pfingsten in Jerusalem einzutreffen, so stark bestimmt wird, daß darüber andere Motive (u. a. der seelsorgerliche Wunsch, die Gemeinde in Ephesus wiederzusehen) zurücktreten. Auch hier aber scheint es nicht ganz ausgeschlossen, daß jenes Verlangen des Apostels zusammenhing mit der Überbringung der Kollekte für Jerusalem, für die vielleicht die Tage eines stark besuchten Festes besonders geeignet erschienen. Dann wären es auch hier halbamtliche Motive gewesen, die den Apostel einen Aufenthalt in Ephesus vermeiden ließen. Aber auch wenn man annimmt, daß es ein rein persönliches Bedürfnis des geborenen Israeliten war, das ihn wieder einmal eines der großen Feste seines Volkes miterleben lassen wollte, stünden wir hier einem der edelsten persönlichen Motive gegenüber.

Ebenso wäre auch Akta 18, 21 zu beurteilen, wenn man hier die durch D usw. vertretene Lesart annimmt, während die Lesart derselben Zeugengruppe in 19, 1, deren Unzuverlässigkeit

[1]) Die Ergebnisse der archäologischen Forschung nach dieser Richtung hin sind besonders geschickt in die Darstellung Clemens verwoben.

in vorliegender Form wir späterhin nachzuweisen haben, eine Einschränkung desselben persönlich gehaltenen Motivs durch sachlich-missionarische Erwägungen darstellen würde — falls man (mit Ramsay, The Church in the Roman Empire 96) einen geschichtlichen Kern der Variante festhalten zu dürfen glaubt.

Unnötig zu sagen, daß auch Paulus ein Mensch war, der unter der Versuchung zu persönlicher Bequemlichkeit und zur Pflege von Lieblingsneigungen stand. Mag sein, daß sie auch ihn das eine oder das andere mal zu Fall gebracht hat. Aber das gerade zeugt von der hohen Selbstzucht seines Willenslebens, daß dort, wo er Rechenschaft von seinen Reiseplänen gibt, oder andere darüber berichten, nirgends ein persönlich interessierter Wille zum Vorschein kommt — und zwar auch nicht einmal gelegentlich und gleichsam unabsichtlich. Es sind stets nur die Sache und der Dienst, die als bestimmend für seine Reisepläne erscheinen.[1])

Bedeutsam ist übrigens, daß er dieses Grundsatzes nicht nur sich selbst bewußt ist, sondern daß er auch seine Gemeinden und Gott als Zeugen dafür anrufen darf: 2. Kor. 1, 17 f. Hier ist ihm in einem bestimmten Falle Leichtfertigkeit *(ἐλαφρία)* bei der Aufstellung eines Reiseplanes vorgeworfen worden. Bekanntlich läßt sich an dieser schwer deutbaren Stelle nicht mehr ausmachen, inwiefern die Korinther in der Aufstellung des später undurchführbaren Reiseplanes eine Leichtfertigkeit gefunden haben. Ganz allgemein genommen aber liegt darin der Vorwurf, daß bei den darauf bezüglichen Entschließungen des Apostels irgendwelche oberflächlichen und deshalb minderwertigen Motive mitgesprochen hätten. Paulus selbst bezeichnet es in der Tat sofort als ein *κατὰ σάρκα βουλεύεσθαι* (V. 17).

[1]) Gal. 1, 18 liegt außerhalb des missionarischen Dienstes.

Das deckt sich hier vielleicht mit der *σοφία σαρκική* von V. 12, bezeichnet aber jedenfalls für Paulus eine unterchristliche Sphäre. Er darf sie für den gesamten Umkreis seiner Entschließungen ohne weiteres ablehnen und tut es in der feierlichen Form eines Schwures. Er ist sich bewußt, nach wohlüberlegten und folglich auch tief motivierten Plänen zu handeln. Trotzdem die Äußerung stark polemisch belastet ist, liegt kein Anlaß vor, daran zu zweifeln, daß sie das Selbstbewußtsein des Apostels ehrlich wiedergibt.

2.

Innerhalb der sachlichen Begründung seiner Reisepläne nimmt andererseits aber auch die Rücksicht auf weittragende strategische Gesichtspunkte keineswegs jene beherrschende Stellung ein, die man ihr herkömmlich vielfach zuspricht. Weizsäcker meinte[1]) aus den Tatsachen, daß Asien zuletzt an die Reihe kam und daß Galatien nach Gal. 4, 13 nur gelegentlich und zufällig paulinisches Missionsgebiet wurde, die Anschauung ableiten zu können, daß Paulus von Anfang an überwiegend Griechenland ins Auge gefaßt habe und die Richtung nach Westen genommen habe, was mit der Idee des neuen Berufes übereinstimme. Er verriet freilich schon durch diesen letzteren Zusatz, wie stark seine Anschauung von der einseitigen theologischen Fragestellung seiner Zeit beeinflußt war. Paulus war, wie wir heute wieder wissen, keineswegs so einseitig durch das Bewußtsein seines Heidenapostolates im Gegensatz zum Judenapostel bestimmt. Überdies erweckt die Darstellung von Akta 16, 9 ff. keineswegs den Eindruck, als ob der Apostel von vornherein die Absicht gehabt hätte, das Ägäische Meer zu überschreiten, ja sie weist ihn zunächst nur erst nach Mazedonien. Endlich könnte die Lektüre von 1. Thess. 2, 17 ff. lehren, wie

[1]) A. a. O. 204 f., aber ähnlich auch noch Clemen, Paulus II, 319.

wenig Paulus von dem Drang beherrscht war, vor allem Griechenland zu erreichen — so wenig in der Tat, daß er anscheinend nur halb wider seinen Willen von der Richtung nach Dyrrhachium südwärts abgedrängt wurde.

Bedenken weckt indessen auch die Formulierung Th. Zahns (Weltverkehr und Kirche S. 14, ähnlich auch PRE.[3] 15, 75), Paulus habe „von Anfang an nach den großen Mittelpunkten des Weltverkehrs gestrebt." Geht man seinen Reisewegen im einzelnen nach, so kommt man keineswegs zu diesem Ergebnis. Cypern, die pisidischen Kolonien, oder die mazedonischen Städte waren doch kaum „Mittelpunkte des Weltverkehrs" zu nennen. Und wenn es auch schließlich tatsächlich so kam, daß „zu den Großstädten zweiten Ranges diejenigen gehörten, wo Paulus am längsten freiwillig in der Ausübung seines Berufes verweilt hat," so ist doch sehr die Frage, ob dies Ergebnis vom Apostel bewußt von Anfang an erstrebt war, oder nicht vielmehr ein Resultat aus unscheinbareren Motiven verschiedener Art.

Die Neigung, dem Apostel derartige weitreichende strategische Absichten unterzuschieben, scheint freilich auch neuerdings noch verbreitet zu sein. Bezeichnend dafür ist die Darstellung Wernles in seinem phantasievollen Vortrage über Paulus als Heidenmissionar (2. Aufl. 1909 S. 17): „Mit einem wahren Adlerblick schaut er aus freier Höhe auf die Missionskarte und zeichnet längst zum voraus seine Zukunftspläne in sie ein." Ebenso hat man auch im einzelnen den Reisen des Apostels großzügige, zum Teil später durchkreuzte Pläne untergelegt,[1]) ohne doch aus der Darstellung der Akta oder aus den Aussagen des Apostels über seine Reisemotive Anhaltspunkte dafür

[1]) Am eingehendsten tut dies Clemen, der a. a. O. II, 319 zu dem zusammenfassenden Ergebnis kommt: „Es war ein wohlüberlegter Plan, den Paulus befolgte." Von „bewußter Diplomatie" und „überlegtem strategischem Plan" spricht auch Dächsel, Kulturgesch. Streifzüge S. 16, ebenso Paulus S. 58 f.

zu besitzen. Erst mit dem Plan einer Reise über Rom nach Spanien (Akta 19, 21; Röm. 15, 24. 28) treten überhaupt Reiseziele auf, die mehr als etwa ein Jahr umspannen.

Im übrigen sei vorläufig nur auf zwei Tatsachen hingewiesen: Es sollte doch schon zu denken geben, daß eine Stadt von der Bedeutung wie Ephesus lange Zeit hindurch keine besondere Anziehungskraft auf ihn ausgeübt zu haben scheint, trotzdem sie zu Lande wie zur See für ihn mehrmals leicht zu erreichen war. Ja, ich möchte aus den Umwegen, die er auf der Reise dahin (über Galatien und Phrygien, Akta 18, 23; 19, 1) macht, vermuten, daß er am Ende gewissermaßen nur zufällig nach Ephesus kam und es keineswegs als Ziel von vornherein im Auge hatte.[1])

Ganz sicher festzustellen sind strategische Gesichtspunkte nicht einmal an jener Stelle, wo man sie noch am ehesten vermuten sollte und vermutet hat: bei dem Wunsche, die Gemeinde in Rom zu besuchen. Wir wissen, daß es sich hier um einen langerwogenen Plan handelte (Röm. 15, 23; 1, 13). Aber so nahe es uns liegt, zu urteilen: „Wenn er die Heidenwelt des römischen Reiches bekehren wollte, so mußte er unvermeidlich an die Hauptstadt selbst denken" (Weizsäcker),[2]) so merkwürdig ist es doch und sollte nicht übersehen werden, daß Paulus seinen Plan mit der Bedeutung Roms als der Hauptstadt nicht begründet hat. Vielleicht klingt eine derartige Anschauung, die Akta 19, 21 dem Apostel in den Mund legen *(δεῖ με καὶ Ῥώμην*

---

[1]) So Clemen a. a. O. II, 194. Wohin das Bestreben, dem Apostel unbedingt strategische Gedanken unterzulegen, führt, zeigt an der gleichen Stelle die Bemerkung Clemens, Paulus habe sich die Missionierung von Ephesus und Umgebung aufgespart, „wahrscheinlich, weil er erst die weniger wichtigen Städte gewinnen wollte", eine Begründung, die ganz abgesehen von ihrer innerlichen Unwahrscheinlichkeit jeder Unterlage entbehrt.

[2]) Vgl. auch Wendland, Hellen.-röm. Kultur, S. 10 über die Entwicklung Roms zum Mittelpunkt des geistigen Lebens der Zeit.

ἰδεῖν) mit an;[1]) die Motive aber, die der Apostel selbst in seinem Briefe an die Römer nennt — und er nennt solche 1, 13 ff. ausdrücklich! — sind derartige, daß sie ihn auch zu jeder anderen Gemeinde des römischen Reiches führen könnten. Ja man entdeckt bei sorgsamster Durchforschung des Briefes nicht einmal dafür einen Anhaltspunkt, daß Paulus etwa unterbewußt einem Zug nach der Welthauptstadt gefolgt wäre. Röm. 15, 23 f. erweckt einen ganz anderen Eindruck und läßt Rom nur als (freilich erwünschte) Durchgangsstation erscheinen. Auch 1. Kor. 16, 6 *οὗ ἐὰν πορεύομαι*, das doch das nächstfolgende Jahr im Auge hat, klingt nicht so, als habe der Apostel zurzeit schon bestimmte Pläne, die nach Rom zielten.

Umsomehr empfiehlt es sich, recht vorurteilslos und ohne moderne missionsstrategische Ideen an die Untersuchung der paulinischen Reisemotive heranzutreten. Dabei wird man nebenbei beachten dürfen, daß auch die ausgedehnten Reisen des Apollonius ohne strategischen Gesamtplan erfolgen. Und wird man auch sagen müssen, daß für den wandernden Philosophen, der, wie erwähnt, nur nebenbei als Reformator, zunächst aber als wissensdurstiger Weltreisender wandert, weniger Anlaß dazu vorlag, so ist die Willkür seiner Reiseziele doch beachtenswert und läßt den Schluß zu, daß die zeitgenössische Anschauung von Paulus keineswegs einen bestimmten „Operationsplan" erwartete.

3.

Nach dem klaren Bericht der Apostelgeschichte (13, 1—3) war der Anlaß zur ersten Missionsreise des Paulus ein amt-

[1]) Es ist merkwürdig und interessant, daß sich auch Apollonius in einem seiner angeblichen Briefe (Nr. XIV ed. Hercher 1873) gegenüber der Frage zu rechtfertigen hat, warum er sich noch nicht in Rom habe sehen lassen: *Πυνθάνονταί μου πολλοὶ πολλάκις, τίνος ἕνεκεν οὐ μετεπέμφθην εἰς Ἰταλίαν ἢ οὐ μεταπεμφθεὶς ἀφικόμην, ὥσπερ σὺ καὶ εἴ τις ἕτερος.*

licher Auftrag der Gemeinde. Durch den Rechenschaftsbericht in 14, 27 erhält das seine Bestätigung. Noch bei der Reise von Antiochia nach Jerusalem (15, 2) zeigt sich dasselbe Verhältnis zwischen Apostel und Gemeinde: er ist ihr Abgesandter. Von da an aber verschwindet es plötzlich: Schon in 15, 36 tritt das *ἐπισκεψώμεθα* an die Stelle des amtlichen Auftrages, und so bleibt es. 15, 40 klingt in *παραδοθεὶς τῇ χάριτι τοῦ κυρίου ὑπὸ τῶν ἀδελφῶν* das alte Verhältnis wohl noch einmal an. Im übrigen tritt das starke Selbstbewußtsein unmittelbarer göttlicher Sendung (Gal. 1, 1: *ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς*) an die Stelle des Auftrages, d. h. das letzte Motiv liegt nun nicht mehr außerhalb, sondern ausschließlich innerhalb der paulinischen Psyche.

Diese Wandlung steht unzweifelhaft im engsten Zusammenhange mit den Besprechungen in Jerusalem, zumal mit dem Eindruck, den sie (nach Gal. 2, 7—9) in der Erinnerung des Apostels hinterlassen haben. Der Sendungsauftrag des Paulus tritt hier dem des Petrus Zug um Zug gleichberechtigt gegenüber. So wenig wie bei diesem von einem Gemeindeauftrag die Rede war, so wenig fühlt sich Paulus an einen solchen gebunden.[1]) Was nach der Anschauung des Paulus von einer Art amtlichen Verhältnisses noch übrig blieb, war die Verpflichtung (Gal. 2, 10), der Armen in den palästinensischen Gemeinden zu gedenken.

Es ist außerordentlich bezeichnend, daß die einzige Stelle, wo späterhin in den Paulusbriefen eine Art dienstlichen Auftrages noch erscheint, gerade mit jener eben genannten Verpflichtung zusammenhängt: Röm. 15, 25 *νυνὶ δὲ πορεύομαι εἰς*

[1]) Es ist eigenartig, wie sehr gerade auch in dieser Hinsicht die Lage unserer deutschen Missionsgesellschaften in ihrem Verhältnis zu den Kirchenregimentern der des Paulus entspricht!

Ἱερουσαλὴμ διακονῶν τοῖς ἁγίοις.[1]) Indessen handelt es sich hier so wenig um einen unmittelbaren Auftrag, den ihm seine makedonischen und achäischen Gemeinden hätten geben können, daß Paulus sich die Entscheidung über die Übernahme dieses Geschäftes noch kurz zuvor durchaus vorbehält: 1. Kor. 16, 4. Nur „wenn es der Mühe wert ist," will er selbst die Abgesandten der Gemeinden auf dieser Kollektenreise begleiten, ein Ausdruck, der zwar zunächst die Opferfreudigkeit der Korinther anspornen soll, aber doch zugleich ein starkes Bewußtsein von der Wichtigkeit seiner Reisepläne und der Kostbarkeit seiner Zeit voraussetzt. Er sieht es so an und will es so angesehen haben, daß seine Reisen nur ausnahmsweise derartigen geschäftlichen und halbamtlichen Zwecken dienen dürfen.

Die Eigenart der paulinischen Stellung in diesem Punkte wird besonders deutlich, wenn man damit seine Aussagen über die Reisen seiner Mitarbeiter vergleicht. Hier ist fast regelmäßig von einer Sendung durch Paulus die Rede. Auf sein Zureden hin (*παράκλησις* 2. Kor. 8, 17; 9, 5 usw.) gehen sie als von ihm gesandt (*ἐπέμψαμεν* 1. Thess. 3, 2; 1. Kor. 16, 3; Phil. 2, 19; Eph. 6, 22 uff.). Daß einer der Mitarbeiter einmal „aus freien Stücken" *(αὐθαίρετος)* ging, wird (2. Kor. 8, 17) besonders hervorgehoben.

Wie ganz anders spricht derselbe Mann von seinen eigenen Reiseplänen. Wie fein deutet er an (1. Kor. 16, 3 f.: *σὺν ἐμοὶ πορεύσονται* statt *σὺν αὐτοῖς πορεύσομαι*), daß ihm die Führung der Reisegesellschaft gebührt, sobald er sich ihr anschließt. Und gerade, daß dieser Unterschied zwischen seinen Motiven und denen seiner Mitarbeiter niemals zum besonderen Ausdruck kommt, beweist, wie selbstverständlich sich der Apostel von Menschenauftrag unabhängig wußte.[2])

[1]) Wie weit etwa die Eile in Akta 20, 16 mit dem Kollektengeschäft zusammenhängen könnte, vgl. oben.

[2]) Auch hier bietet übrigens die vita des Apollonius eine eigenartige

4.

Eine Notwendigkeit, an die Paulus gebunden war, bildeten dagegen teilweise die Reisegelegenheiten der alten Welt. Dabei war er, solange er zu Fuß wanderte, verhältnismäßig unabhängig; auch Winterreisen erlaubte das Klima der Mittelmeerländer, und wir finden ihn in der Tat mehrmals auch noch im Winter auf der Wanderung.[1])

Anders wurde es, sobald er auf Schiffahrt angewiesen war. Th. Zahn (Weltverkehr und Kirche S. 10) hat darauf hingewiesen, daß die Schiffahrt auf die Zeit von Anfang März bis zum Spätherbst der Regel nach beschränkt war und eine Schiffreise im Winter nur ungern gewagt wurde.[2]) Eine Rücksichtnahme darauf läßt sich vielleicht in den Reiseplänen in 1. Kor. 16, 5 ff. nachweisen. Wenn Paulus dort die Absicht äußert, den längeren Aufenthalt, den er der Gemeinde in Korinth zugedacht hat, in den Winter zu verlegen, so lag dem wohl der Plan zugrunde, von Korinth aus mit dem Schiff nach Jerusalem (V. 3) weiterzureisen. Akta 20, 3 bestätigt, daß er tatsächlich diese, später vereitelte, Absicht hatte. Sie legte es ihm dann von selbst nahe, die notgedrungene Wartezeit den Korinthern zugute kommen zu lassen.

Eine weitere Beeinflussung ähnlicher Art mögen die paulinischen Pläne wiederholt durch die Schiffsgelegenheiten, die sich ihm gerade boten, erfahren haben. So vermutet Clemen wohl

---

Parallele, indem sie (I, 19) den Reisegefährten Damis sagen läßt: *ἴωμεν, σὺ μὲν θεῷ ἑπόμενος ἐγὼ δὲ σοί.*

[1]) So wohl von Athen nach Korinth (vgl. Clemen II, 176). Gebirgsgegenden mögen im Winter das Reisen freilich doch verboten und dadurch gelegentlich die Reisepläne des Apostels beeinflußt haben (vgl. Beilage und Titus 3, 12, auch 2. Tim. 4, 21).

[2]) Vgl. beispielsweise Philostratus, Apollonius IV, 13: *καὶ γὰρ μετόπωρον ἤδη ἐτύγχανε καὶ ἡ θάλαττα ἧττον βεβαία;* auch IV, 15 u. ö. Auch Philostratus tritt größere Schiffsreisen gern im Frühling an: V, 5 von Hellas nach Ägypten.

mit Recht, daß die Hoffnung auf raschere Schiffsgelegenheit den Apostel auf der Rückreise von Pisidien (Akt. 14, 25) nach Attalia geführt habe. Ähnlich mag etwa eine sich gerade darbietende Schiffsverbindung der Grund gewesen sein, warum er von Troas nicht nach dem näher gelegenen Dede, sondern nach Neapolis, wo freilich die große via Egnatia dem Meer am nächsten kam, übersetzte.[1])

Diese via Egnatia, die seit 148 v. Chr. Dyrrhachium mit Byzanz verband, war zweifellos dann der Wegweiser, der den Apostel von Philippi aus nach Amphipolis, Apollonia, Thessalonich wies. Es ist deshalb mit Recht aufgefallen,[2]) daß er von Thessalonich aus entweder sofort oder alsbald[3]) die große Straße wieder verläßt und nach Beröa, das abseits lag, abbiegt. Zweifellos lag der Grund darin, daß er diese Abbiegung zunächst nur als eine vorübergehende ansah und bei nächster Gelegenheit nach Thessalonich zurückzukehren gedachte (vgl. 1. Thess. 2, 18). Erst die weiteren Ereignisse hinderten ihn daran. Andernfalls wäre die große, besonders bequeme Handelsstraße nach Dyrrhachium gewiß schon damals, wie wahrscheinlich später einmal (Röm. 15, 19) für seinen Reiseplan entscheidender gewesen als das von modernen Forschern ihm untergeschobene Motiv, die „Großstadt" Korinth von vornherein erreichen zu wollen.

---

[1]) Vgl. Henzey et Daumet, Mission archéologique de Macédonie 1876, 12: „Cette route ne touche au rivage, qu'en un point, qui est justement la plage de Kavala" — wonach die Karte in Deißmanns „Paulus" zu berichtigen wäre.

[2]) Clemen, Paulus I, 266; II, 159.

[3]) Zahn, Einl. in das N. T. (§ 13, 6) 3. Aufl. S. 153: „Eher könnte der Name *στοὺς ἀποστόλους* an der Stelle des alten Pella eine echte Erinnerung in sich bergen, wenn nämlich „die Apostel" (1. Thess. 2, 6) von Thess. aus nicht auf dem direkten, anfangs durch sumpfiges Marschland führenden Weg nach Beröa reisten, sondern zunächst auf der via Egnatia bis Pella weiterreisten, von wo eine Straße nach Beröa sich abzweigte."

Wie sehr man sich indes hüten muß, der Rücksicht auf gute Straßenverbindung allzu großen Einfluß auf die Entschlüsse des Apostels beizulegen, lehrt die andere Tatsache, daß Paulus die große kleinasiatische Handelsstraße, die vom Euphrat nach Ephesus führte, unseres Wissens niemals längere Strecken[1]) weit benutzt hat, trotzdem er sie mindestens dreimal berührte oder kreuzte. Gelegentlich seiner Reise nach Ephesus (der sogenannten dritten) scheint er sogar einen (kürzeren?) nur für Fußgänger gangbaren Bergpfad ihr vorgezogen zu haben.[2])

Wesentlich an äußeren Reisebedingungen lag es wohl auch, wenn Paulus ausschließlich Städte als Reiseziele und Ruhepunkte wählte und wenn er andererseits Länderstrecken, wo es, wie zwischen Beröa und Athen daran fehlte, einfach durchzog, ohne Halt zu machen. Unrichtig ist allerdings, wie wir sahen, daß er von vornherein nach den größten Städten des Reiches gestrebt habe, – an einigen von ihnen ging er zunächst absichtlich vorbei, andere hat er halb wider seinen Willen erreicht. Schon von da aus muß man sich hüten, der Tatsache, daß der Missionar ausschließlich in Städten gepredigt hat, allzuviel Tendenz unterzuschieben, als ob etwa „der Städter" besonders für „Städte" sich berufen gefühlt habe, als ob er nur solche Städte gewählt habe, die „die Garantie boten, daß von ihnen aus auch das Evangelium anderwärtshin dringen würde" (Clemen, a.a. O. II, 319), oder als ob gar Paulus „der Großstädter" insbesondere in der Großstadt evangelisiert habe (Deißmann, Paulus 133).

---

[1]) Über die Frage, ob er sie auf der Fahrt von Antiochia Pis. nach Ikonium benutzte, hat Ramsay, The Church in the Rom. Emp. 27 ff. sich ausführlich mit den verschiedenen Anschauungen darüber auseinandergesetzt. — Gerade die kleinasiatischen Reisewege des Apostels sind freilich noch immer und vielleicht für immer vielfach ungeklärt.

[2]) Ramsay a. a. O. 94.

Vergleichen wir übrigens auf diesen Punkt hin seinen kleinasiatischen Landsmann, den Kappadozier Apollonius, so ergibt sich, daß auch er, abgesehen von den besonders gearteten Reisen, die er nicht eigentlich als Apostel, sondern zu seiner eigenen Belehrung nach Indien und Äthiopien unternahm und die den Stempel der Erfindung an der Stirn tragen, ausschließlich und selbstverständlicherweise in Städten des Mittelmeerbeckens gewirkt hat, auf die auch die Adressen seiner Briefe hinweisen. Heißt es von ihm, daß er „nach Jonien" gehe, so finden wir ihn auf dem Wege nach Ephesus (III, 58; IV, 1); als er es verläßt, um „das übrige Jonien" zu besuchen, so geht er nach Smyrna (IV, 4. 5). Seine Reise „nach Hellas" (IV, 11) führt ihn geradewegs nach Athen und so fort — eine Darstellung, die hierin in der Hauptsache historisch sein dürfte.

Den Grund für diese anscheinend allgemein übliche Praxis wandernder Apostel hat man wohl einfach darin zu suchen, daß nur die Städte in jener Zeit die nötigen Vorbedingungen für missionarische Wirksamkeit in größerem Maßstab boten. Nur in ihnen war die lingua franca der Zeit, das Griechisch, ein genügend verbreitetes Verständigungsmittel; nur dort war eine gewisse Durchschnittsbildung und damit Aufnahmefähigkeit[1]) zu erwarten; nur dort fand der Wanderer ohne Mühe genügende Unterkunft und jene äußere Sicherheit, die zumal in gewissen Gegenden Kleinasiens gar nicht unwichtig war. Nur dort durfte vor allem Paulus mit einer gewissen Bestimmtheit jene jüdischen Siedelungen voraussetzen, die für seine Arbeit so bedeutungsvoll waren.

---

[1]) Clemen glaubt sogar annehmen zu dürfen, daß die ungenügende Hellenisierung Bithyniens für Paulus der Grund gewesen sei, bei seinem ersten großen Vorstoß an das Ägäische Meer daran vorbeizufahren (I, 256; II, 147), wie ihn umgekehrt Ikonium, Lystra und Derbe gerade als römische Kolonien angezogen haben sollen (II, 134).

5.

Die Frage, inwieweit das Vorhandensein jüdischer Siedelungen und Synagogen die Reisepläne des Apostels mitbestimmte, bedarf freilich einer besonders kritischen Prüfung. Die Urteile gehen schon darüber auseinander, wieweit er tatsächlich die Synagoge als Anknüpfungspunkt benutzt hat. Soweit man dann die Darstellung von Akta (17, 2) darüber als zuverlässig annahm, ist sie vielfach Anlaß gewesen, daraus ein paulinisches Motiv nach verschiedener Richtung hin zu entwickeln: Wernle (Paulus als Heidenmissionar. 2. Aufl. S. 18) kann geradezu erklären: „Fest steht zunächst, daß Paulus auf all seinen Wegen der jüdischen Diaspora nachgegangen ist." Und Deißmann urteilt (a. a. O. 147): „. . . insbesondere die Städte mit jüdischer Siedelung waren seine natürlichen Ziele. Die Diasporakarte . . . hatte er im Kopf." Andrerseits glaubte schon Weizsäcker (a. a. O. 200) vermuten zu dürfen, Paulus sei gerade deshalb nicht nach Alexandrien gegangen, weil es der ansehnlichste Ort der jüdischen Diaspora war und er sich dort unvermeidlicherweise mit einer so ausgedehnten und eigentümlich gebildeten jüdischen Bevölkerung auseinandersetzen mußte — eine Erwägung, die in ähnlicher Form auch Deißmann (a. a. O. 135) aufgenommen hat.

Indessen hat man seit Baur bekanntlich den Tatbestand von Akta selbst immer wieder in Frage gestellt. Es erscheint ja allerdings schwierig, mit der in Gal. 2, 9 vereinbarten Arbeitsteilung die Darstellung zu vereinigen, daß Paulus jeweils (ausgenommen in Derbe, Lystra, Perge: Akta 14, 6. 25) zuerst die Synagoge aufsuchte. Was lag näher, als daß eine neutestamentliche Forschung, die allenthalben Tendenzen witterte, auch diesen Zug der Darstellung als tendenziöse Erfindung buchte? Aber in dem Maße, als sich die Annahme bewußter Tendenzen judaistischer oder antijudaistischer Art innerhalb der neutestament-

lichen Literatur mehr und mehr als irrig erwiesen hat, wird man auch den äußeren Widerspruch zwischen Praxis des Apostels und Abmachung in Gal. 2, 9 einfach anzuerkennen haben. Daß er, der wandernde Jude, überall zunächst Juden aufsuchte, lag ja in der Tat so nahe, daß man es annehmen müßte, auch wenn es uns nicht in Akta und übrigens auch in den Briefen des Apostels selbst bezeugt wäre.[1])

Eine andere Frage ist freilich jene schon berührte, wieweit dieser Praxis des Paulus ein besonderer bewußter Grundsatz zu Grunde lag, der auch seine Reisepläne hätte beeinflussen können. Festzustellen ist dann zunächst, daß sich Paulus nirgends über die Bedeutung der Synagoge für seine Reisepläne ausspricht. Schon das ist bei der Fülle seiner Aussagen über Reisemotive bemerkenswert und läßt darauf schließen, daß er sich nicht bewußt war, seine Pläne mit Rücksicht auf die jüdische Diaspora zu entwerfen. Wenn er tatsächlich fast überall bei jüdischen Glaubensgenossen Anknüpfung fand, so lag das einfach an der weiten Verbreitung, die das Judentum in der antiken Welt hatte. Paulus durfte ohne weiteres voraussetzen, in jeder größeren Stadt Juden zu finden. Wie wenig er das aber von vornherein zur Grundlage seiner Berechnungen machen konnte, geschweige denn, daß er „eine Diasporakarte im Kopfe" hatte, beweist das Beispiel von Philippi, wo ein Synagogengebäude fehlte und Paulus nach der Darstellung von Akta nur auf gut Glück nach jüdischer Anknüpfung sucht.

Steht nun aber andrerseits fest, daß Paulus überall, wo sich dazu Gelegenheit bietet, die Synagoge als Anknüpfungspunkt benutzt und niemals an ihr vorübergeht, so wäre verwunderlich, wenn diese Praxis nicht auch gelegentlich zum mindesten halb unbewußt seine Pläne beeinflußt hätte. Hier

[1]) Eine knappe, aber erschöpfende Erhärtung dieses Tatbestandes gibt Th. Zahn in PRE.[3] 15, 75 f.

und da gelingt es vielleicht, solche Einflüsse noch aufzuzeigen: die Wahl von Beröa als Arbeitsstation mag neben der Hoffnung auf baldige Rückkehr nach dem nahen Thessalonich (s. o.) von der Rücksicht auf die dortige Synagoge bestimmt sein. Amphipolis, wo eine Synagoge gefehlt zu haben scheint, wird nur Durchgangsstation, ebenso Perge und Attalia. Den Anlaß zu solcher Praxis aber sollte man nicht allzu tief suchen. Motive, wie Röm. 10, 1 mögen gewiß in entscheidenden Augenblicken der Wahl mitgesprochen haben; in der Regel waren es aber wohl einfach die Bedingungen der antiken Reise, die den Wanderer notwendig auf Gastfreundschaft anwiesen und ihn deshalb regelmäßig bei Volksgenossen einkehren ließen, unter denen er gelegentlich vielleicht sogar noch nähere Beziehungen fand.[1]) Man braucht sich die Situation nur lebendig zu vergegenwärtigen: Paulus betritt müde von der Wanderung eine fremde Stadt — da ist die natürliche erste Frage nach einer Unterkunft und nach Verpflegung. Wo hätte er sie leichter finden können, als bei den Volksgenossen, mit denen ihn ja noch immer so viel verband? Und mußte dann nicht naturgemäß aus solcher Gastfreundschaft heraus eine Mitteilung der neuen Wahrheit werden, zumal hier, wo er für sie alle notwendigen inneren Vorbedingungen fand? Es ergab sich daraus ganz von selbst die Tatsache, daß Paulus, „obwohl vor allem für die Heiden interessiert, doch immer zunächst bei den Juden Anknüpfung suchte," ohne daß ich darin mit Clemen das Zeichen einer besonderen „Nüchternheit" des Apostels sehen möchte. Es waren die Reisebedingungen der antiken Welt, und es waren auch die natürlichen Bedingungen geistiger Anknüpfung, die das ganz von selbst ergaben.

[1]) Deißmann erinnert an die *συγγενεῖς* in Ephesus (Röm. 16, 7. 11, das er dorthin gerichtet sein läßt) und in Korinth (Röm. 16, 21).

6.

Diese Bedeutung der Judenschaften der Mittelmeerländer für Aufstellung paulinischer Reisepläne findet eine indirekte Beleuchtung auch in der Art, wie die Pläne des Apostels nicht selten an dem Widerstand und der Feindschaft der Juden ihre Schranke finden. Die Tatsache, daß jüdische Gegner dem Apostel in den Weg treten, begleitet bekanntlich in Akta den Reisebericht fast stereotyp.

Indessen ist dabei ein Unterschied nicht zu verkennen: hat es Paulus mit Judenfeindschaft allein zu tun, so läßt er sich von ihr zwar aus der Synagoge verdrängen, setzt aber seine Wirksamkeit in der Stadt noch durchaus fort. So bleibt er in Korinth trotz 18, 12 f. 17 noch *ἡμέρας ἱκανάς*, in Ephesus trotz Akta 19, 9 gar noch zwei Jahre, Beweis genug, daß paulinische Missionsreisepläne keineswegs unbedingt von der Haltung der Synagoge abhängig waren.

Andererseits wurde freilich diese Haltung der Synagoge für seine Pläne sofort entscheidend, wenn es den jüdischen Gegnern gelang, die heidnische Stadtbevölkerung mit sich fortzureißen, was begreiflicherweise nur in kleineren Städten möglich war. So weicht er dem mit dem Pöbel oder auch mit den heidnischen Magistraten verbündeten jüdischen Fanatismus in Antiochia in Pisidien (Akta 13, 50) in Ikonium (14, 5 f.), Lystra (14, 19), Thessalonich (17, 5), Beröa (17, 13).[1]) Vielleicht war es freilich nicht immer nur ein Zurückweichen vor der bloßen rohen Gewalt. Wenigstens läßt der Bericht gelegentlich durchblicken, daß der Apostel auch erbittertem Widerstand gegenüber zuweilen doch noch eine gewisse Freiheit besaß, nach seinem Belieben zu bleiben oder abzureisen. So kann er nach dem Aufruhr in Lystra (14, 20) nochmals in die Stadt zurückkehren

[1]) Auch Apollonius weicht (IV, 47) dem kaiserlichen Verbot, in Rom zu philosophieren, ohne weiteres.

und bis zum folgenden Tage bleiben. Ebenso geht an einigen Stellen aus der Form des Berichtes hervor, daß Paulus von vornherein wenn möglich solche Zusammenstöße freiwillig zu vermeiden suchte und sich ihnen deshalb durch die Flucht entzog.[1]) Es sei verwiesen auf Akta 14, 5 f.: *ὡς δὲ ἐγένετο ὁρμὴ . . . ὑβρίσαι καὶ λιθοβολῆσαι αὐτούς, συνιδόντες κατέφυγον* . . . Ähnlich ändert Paulus seinen Reiseplan in Akta 20, 3 offenbar schon auf bloße Drohungen von jüdischer Seite hin — sei es nun, daß sie den Schiffseigner gegen Paulus aufhetzten, sei es daß jüdische Reisegenossen (Festpilger?) gar sein Leben auf der Seefahrt bedrohten, oder daß andere für uns undurchsichtige Nachstellungen ihm die Seereise verleideten. Jedenfalls geht aus beiden Stellen so viel wenigstens hervor, daß die Stellung der Judenschaften zu seiner Predigt auch die freien Entschließungen des Apostels über seine Reisepläne nicht ganz unbeeinflußt ließ.

Auffällig bleibt freilich, daß Motive dieser Art in den Briefen niemals und in der Apostelgeschichte nur, wie eben gezeigt, andeutungsweise zur Sprache kommen. Wurden seine Pläne tatsächlich so oft, wie Akta berichten, von jüdischer Seite durchkreuzt, so sollte man meinen, Erwägungen darüber auch bei neuen Reiseprojekten anzutreffen. Daß sie fehlen, bleibt ein Rätsel, wenn man nicht etwa annehmen will, daß gerade Motive dieser Art sich unter den weiter unten zu besprechenden pneumatischen Hemmungen verbergen, eine Annahme, die um so mehr für sich hat, als Paulus gerade diese Einflüsse auf seine Pläne sicherlich sehr schwer und deshalb besonders stark als übernatürlich gewirkt empfand.

---

[1]) Hierzu würde auch die im übrigen wohl nicht näher zu begründende Vermutung Deißmanns (a. a. O. 135) stimmen, Paulus habe im Anfang seiner Missionsfahrten einen Plan, Ägypten zu besuchen, mit Rücksicht auf die 38 n. Chr. dort tobenden Judenverfolgungen aufgegeben.

Gelegentlich scheint auch Gleichgiltigkeit ihn zum Abbrechen seiner Verkündigung bestimmt zu haben. Wenigstens glaubt man aus 1. Kor. 2, 3 schließen zu dürfen, daß der in Akta unmotivierte und (nach Akta 17, 16 zu urteilen) vorzeitige Weggang von Athen nach Korinth durch den geringen Erfolg seiner Predigt in Athen bestimmt war. Dazu böte dann, wie überhaupt zu Akta 17, Philostratus—Apollonius eine interessante Parallele: IV, 4 *ἐπεὶ δὲ ἀνοήτως εἶχον* (sc. *οἱ Ἐφέσιοι*) *τοῦ πάθους, ἐκείνοις μὲν οὐδὲν ᾤετο δεῖν ἐπαρκεῖν ἔτι, τὴν δὲ ἄλλην Ἰωνίαν περιήει.*

Beiden, dem heidnischen wie dem christlichen Apostel, ist es schließlich auch gemeinsam, daß sie im bestimmten Augenblick entschlossen der offen erkannten Gefahr, der sie so oft ausgewichen sind, entgegengehen. Bei Paulus handelt es sich um die in Akta 21, 10 ff. erzählte Geschichte aus der Quelle des Augenzeugen über die Warnung des Agabus an Paulus, nach Jerusalem zu ziehen. Dem Bemühen der Reisegefährten und der übrigen Anwesenden, ihm die Reise nach Jerusalem auszureden, setzt Paulus sein kurzes *ἑτοίμως ἔχω* entgegen, und die Freunde beugen sich schließlich unter das *θέλημα θεοῦ*. Der Apostel geht also mit sehenden Augen in die Gefahr hinein, für deren Größe der Judäer Agabus gewiß auch sehr bestimmte Beobachtungen über die Stimmung in Jerusalem angeführt hatte. Versucht man, dies Verhalten des Apostels mit dem im vorhergehenden beschriebenen häufigen Ausweichen vor der Gefahr (man vergleiche nochmals die so ähnliche Lage in Akta 20, 3) in Einklang zu bringen, so darf man beachten, daß Paulus in Akta 20, 3 die Möglichkeit hat, dasselbe Ziel auf anderem Wege zu erreichen und im übrigen nur dort weicht, wo sein Bleiben im Interesse seiner Mission zwecklos erscheint. Nach Jerusalem dagegen reist er nicht, um dort zu missionieren sondern um eine Pflicht zu erfüllen, deren Art wir oben zu

bestimmen versucht haben. Ein Ausweichen würde das von ihm für notwendig Gehaltene vereiteln. Darum geht er.

Äußerlich angesehen ist die Situation, die Philostratus VII, 10 ff. erzählt, überraschend ähnlich. Apollonius sieht ebenfalls die ihm drohende Gefahr (*προεῖδε . . . ὁ Τυανεὺς πάντα δαιμονίως τε καὶ ὥσπερ εἰώθει*) voraus. Auch ihn bestürmen dicht vor dem Ziel seine Freunde, den Reiseplan, der ihn der Gefahr geradewegs entgegenführt, zu ändern. Auch sie aber werden am Ende durch die Unbeugsamkeit des Apostels umgestimmt und fügen sich seinem Plane. Inhaltlich tritt das Motiv bei Apollonius etwas stärker ins Licht. Während bei Akta nicht deutlich wird, wozu das Hinaufziehen nach Jerusalem nötig sei, wird die Fahrt nach Rom bei Philostratus eingehend mit der Rücksicht auf die Freunde, die dort nicht im Stich gelassen werden dürften, begründet. Dementsprechend entschließt sich auch Apollonius nach erkannter Gefahr, Paulus dagegen vorher zu seiner Reise.

Klarer übrigens als des Einflusses von Widerständen auf seine Pläne ist sich Paulus gelegentlich des entgegengesetzten Motivs bewußt geworden. Wo er offene Türen fand, sah er darin eine Einladung zum längeren Verweilen:[1] *Ἐπιμενῶ δὲ ἐν Ἐφέσῳ ἕως τῆς πεντηκοστῆς· θύρα γάρ μοι ἀνέῳγεν μεγάλη καὶ ἐνεργὴς καὶ ἀντικείμενοι πολλοί.*[2] (1. Kor. 16, 8 f.).

[1]) Auch Apollonius erscheint mehrmals von ähnlichen Erwägungen bestimmt, die gelegentlich auch zum Ausdruck kommen: VI, 17 *ἐρομένου δ' αὐτὸν μετὰ ταῦτα τοῦ Νείλου, πόσου χρόνου διατρίψοι περὶ τοὺς Γυμνούς, „ὁπόσου" ἔφη „χρόνου ἀξία ἡ τῶνδε σοφία τῷ ξυνεσομένῳ σφίσιν,"* wobei freilich, wie auch sonst, das persönliche Interesse des Wundermannes, nicht seine Aufgabe das entscheidende ist. Auch die ausführliche Schilderung der Erwartungen, die man ihm in Ägypten entgegenbringt (V, 24), dürfte als Begründung seiner Reise dorthin empfunden worden sein; ähnlich IV, 10.

[2]) Das *ἀντικείμενοι πολλοί* kann unmöglich noch zu der Begründung gerechnet werden, sondern ist als eine Einschränkung zu verstehen (Weizsäcker: „Daneben viele Widersacher").

Schon die später (S. 54) zu behandelnde Äußerung in 2. Kor. 2, 12 lehrt freilich, daß dies Motiv kein unbedingt ausschlaggebendes war, vielmehr gegebenenfalls hinter anderen zurückzutreten hatte. Man wird also vorsichtig bei seiner Bewertung sein müssen und nur so viel sagen dürfen, daß Paulus innerhalb seiner Reisepläne sich eine gewisse Freiheit vorbehielt, günstige Gelegenheiten auszunutzen.

7.

Entscheidender noch als an der eben genannten Stelle findet das Motiv der günstigen Gelegenheit seine Einschränkung in 1. Kor. 1, 17. Handelt es sich dort nur um eine Zurückdrängung des Motivs in einem konkreten Einzelfall, so wird hier eine grundsätzliche Erklärung abgegeben: *οὐ γὰρ ἀπέστειλέν με Χριστὸς βαπτίζειν, ἀλλὰ εὐαγγελίζεσθαι.*

In dem hier vorliegenden Zusammenhang wird zwar die Praxis des Paulus, möglichst wenig zu taufen, zunächst (V. 14 f.) damit begründet, daß auf diese Weise vermieden sei, Gemeindeglieder an seine Person zu fesseln. Indessen liegt von vornherein die Vermutung nahe, daß das nicht der ursprüngliche Beweggrund war (er hätte ja schließlich für jeden Täufer in gewissem Grade Geltung), sondern eine Nebenwirkung, die dem Apostel bei dem vorliegenden Streitfall besonders willkommen ist. In der Tat gibt schon V. 17 eine weit umfassendere Begründung, indem er das *βαπτίζειν* dem *εὐαγγελίζεσθαι* gegenüberstellt. Beides kann als Gegensatz nur empfunden sein, wenn *βαπτίζειν* hier eine einigermaßen dem *εὐαγγελίζεσθαι* an die Seite zu stellende selbständige und umfangreiche Handlung bezeichnet. Dann mußte der Ausdruck aber mehr in sich schließen als nur den Vollzug des einfachen Taufritus. Joh. Weiß dürfte im Recht sein, wenn er (Kommentarwerk von Meyer z. St.) vermutet, daß hier schon an einen gewissen Tauf-

unterricht und eine Taufvorbereitung gedacht ist, wie sie bei Aufnahme von Nichtjuden und Nichtproselyten im Grunde selbstverständlich sind. Mit ihnen verknüpfte sich dann naturgemäß auch die Pflege der Getauften nach der Taufe, so daß der Ausdruck *βαπτίζειν* schließlich von Paulus für alle die verschiedenen seelsorgerlichen Aufgaben des Gemeindeaufbaues im Gegensatz zu der rein evangelistischen Tätigkeit des Wortverkündigens gebraucht werden konnte.[1]) Im Interesse des letzteren glaubte sich Paulus seiner Sendung entsprechend das erstere versagen zu müssen, ohne daß dafür, wie Joh. Weiß will, das Ausbleiben besonderer pneumatischer Wirkungen bei seinen Taufen für Paulus bestimmend gewesen sein müßte.

Mit dem Auftrag des *εὐαγγελίζεσθαι* tritt uns nun zugleich das stärkste seiner rationalen Motive gegenüber. Es liegt freilich in der Natur der Sache, daß ein Motiv von solcher Wucht und Tragweite nur selten zur Anwendung und Aussprache kommt. Wenn es sich nur um die Wahl eines neuen Arbeitsplatzes oder die Entscheidung zwischen zwei Reisewegen handelte, dann genügten weniger gewichtige Beweggründe, um den Entschluß herbeizuführen. Sobald man aber wieder die paulinische Reisetätigkeit im ganzen überblickt und sich die Frage vorlegt, was diesen Mann so rastlos von Stadt zu Stadt, von Land zu Land vorwärtstrieb, dann bietet sich keine andere Erklärung als eben das Bewußtsein eines umfassenden Auftrages zur Evangelisation des *κόσμος*. Es ruhte zweifellos auf einer stark verbreiteten Anschauung der hellenistischen Zeit von der Verpflichtung des Weisen, seine Wahrheit soweit wie möglich auszubreiten. Gerade die Selbstverständlich-

[1]) Mit der neuerdings beliebten Auffassung, hier einen Gegensatz zwischen Wortverkündigung und sakramentalem Handeln herauszufinden kann ich mich nicht befreunden und sehe mit Interesse, daß auch Joh. Weiß diese Auffassung, die ihm vielleicht nahegelegen hätte, verschmäht hat.

keit, mit der sie auch bei Philostratus—Apollonius auftritt, ist dafür bezeichnend (VI, 18): *διδαξαμένων γάρ με Ἰνδῶν, ὁπόσα τῆς ἐκείνων σοφίας ᾤμην προσήκειν ἐμοί, μέμνημαί τε τῶν ἐμαυτοῦ διδασκάλων καὶ περίειμι διδάσκων, ἃ ἐκείνων ἤκουσα.* Der Besitz der Wahrheit verpflichtet ohne weiteres zu ihrer Ausbreitung und damit zum Apostolat. Wie stark diese Anschauung auch in christlichen Kreisen nachpaulinischer Zeit nur unter etwas veränderten Umständen fortlebte, belegt die Anweisung der *διδαχή* XI, 4. 5 *πᾶς δὲ ἀπόστολος . . . οὐ μενεῖ (δὲ εἰ μὴ) ἡμέραν μίαν· ἐὰν δὲ ᾖ χρεία, καὶ τὴν ἄλλην· τρεῖς δὲ ἐὰν μείνῃ, ψευδοπροφήτης ἐστίν.* (Auch ebenda XII, 2). Verband sich nun bei Paulus mit dieser allgemein verbreiteten Grundanschauung noch der unmittelbare Auftrag, der ihm geworden, so wurde ein Motiv geschaffen, das an Stärke alle anderen übertraf. Besonders im Unterbewußtsein mag es alle Unternehmungen des Apostels als selbstverständliche Grundlage aller weiteren Erwägungen begleitet haben. An zwei Punkten wird indessen, soweit wir sehen, auch dies Motiv klar bewußt und greift entscheidend in die Erwägung ein. Naturgemäß sind das Punkte, an denen der Apostel Fragen von besonderer Tragweite zu lösen hat. Sie liegen einerseits bei der Inangriffnahme neuer bedeutsamer Arbeitsgebiete, andererseits bei dem Rückblick auf die Arbeit als Ganzes.

In ersterer Hinsicht zeigt die Arbeit des Paulus zwei Einschnitte, die ihm selbst als bedeutsam zum Bewußtsein gekommen sind. Der eine von ihnen liegt bei dem Übergang von Asien nach Makedonien. Wir sehen hier zunächst ab von der weiterhin zu erörternden (pneumatischen) Form, in der dem Apostel nach Akta 16 das Motiv ursprünglich erscheint, und betrachten es nur in der psychologischen Umformung, die nach dem vorliegenden Bericht die Reisegesellschaft selbst ihm gab. Dann

finden wir in der Begründung: *συμβιβάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ θεὸς εὐαγγελίσασθαι αὐτούς* das Motiv von 1. Kor. 1 wörtlich wieder. Zwar liegt hier der Ton und also das eigentlich Motivierende in dem *προσκέκληται ἡμᾶς ὁ θεός*. Aber gerade der Umstand, daß es in dem nachklingenden und als selbstverständlich empfundenen *εὐαγγελίσασθαι αὐτούς* eine ja keineswegs unbedingt nötige Ergänzung findet, beweist, wie sehr der Apostel darin den natürlichen Ausdruck seiner Aufgabe sah.

Ein Einschnitt von nicht geringerer Tragweite war für Paulus der Augenblick, wo sein Blick vom Ostbecken des Mittelmeeres zum Westbecken hinüberglitt und er den Plan zu einer Reise über Rom nach Spanien ins Auge faßte. Alsbald rückt auch hier der umfassende Auftrag seines Apostolates klar in das Bewußtsein: *Ἕλλησίν τε καὶ βαρβάροις . . . ὀφειλέτης εἰμί· οὕτως τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον καὶ ὑμῖν τοῖς ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελίσασθαι* Röm. 1, 14 f.

Also hier unter Beibehaltung des Ausdrucks *εὐαγγελίσασθαι* eine ausdrückliche Begründung des neuen Planes mit dem umfassenden Auftrag. Er klingt übrigens in 1, 5 bereits an: *ἐλάβομεν . . . ἀποστολὴν . . . ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν . . ., ἐν οἷς ἐστε καὶ ὑμεῖς*, stand also in diesem Augenblick dauernd im Vordergrund des paulinischen Bewußtseins. Auch den Korinthern gegenüber hatte er von diesen neuen Plänen als von einem *εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν εὐαγγελίσασθαι* gesprochen (2. Kor. 10, 16).

Um freilich geradezu zum Wegweiser nach Rom—Spanien zu werden, bedurfte das allgemeine Bewußtsein des umfassenden Auftrags noch einer bestimmteren Ergänzung. Sie liegt am Ende des Römerbriefes, der ja nochmals auf den Reiseplan zurückkommt, vor in 15, 23: *νυνὶ δὲ μηκέτι τόπον ἔχων ἐν τοῖς κλίμασιν τούτοις*.

Diese Äußerung ist zweifellos so zu verstehen, daß Paulus glaubt, keine Gelegenheit zum Missionieren in der bisher von ihm bereisten Hälfte des Mittelmeerbeckens zu haben. Das aber wird für ihn zum Motiv des (hier in einem Anakoluth untergegangenen) Planes nach Westen vorzudringen. Voraussetzung ist dann also das Bewußtsein, nicht zur Gemeindearbeit, sondern zum evangelisierenden Vordringen berufen zu sein und seine Aufgabe erfüllt zu haben, wenn nur die Grundlagen einer Christengemeinde geschaffen seien.

Wesentlich abgeblaßter, aber dafür seltsam stereotyp tritt eine ähnliche Erwägung, nach gewisser Zeit seinen Zweck erreicht zu haben und damit zum Weiterwandern veranlaßt zu sein, auch bei Apollonius auf. Der Ausdruck dafür lautet schematisch: *ἱκανῶς εἶχεν* (IV, 11; V, 43; VIII, 24), läßt aber eine klare Angabe des Ziels, das dabei erreicht gedacht wird, vermissen. Das ähnliche: *ἐμφιλοσοφήσας δὲ τῇ Σικελίᾳ χρόνον, ὃς ἀποχρῶσαν αὐτῷ σπουδὴν εἶχεν, ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα ἐκομίζετο* (V, 18), ist kaum aufschlußreicher. Scheint demnach der Autor seinen Helden die Dauer des Aufenthaltes am einzelnen Ort weniger nach sachlichen als nach subjektiv willkürlichen Gesichtspunkten bestimmen zu lassen, so ist doch immerhin bezeichnend, daß die Notwendigkeit beständigen Wanderns für den heidnischen „Apostel" als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Das paulinische Motiv geht über diese allgemeine Anschauung, die bei Philostratus wohl nur literarische Verlegenheitsfloskel ist, bedeutsam hinaus, indem es die Vorstellung von einer bestimmt umgrenzten Aufgabe als Maß seines Aufenthaltes am einzelnen Orte einschließt.

Eine derartige Auffassung des Paulus von seinem Berufe ist freilich auch die Voraussetzung jener überraschenden Beurteilung seiner hinter ihm liegenden Tätigkeit, wie sie uns schon in dem eben erwähnten *μηκέτι τόπον ἔχων ἐν τοῖς*

κλίμασιν τούτοις entgegentritt. Ergänzt wird sie durch Röm. 15, 19: ὥστε με ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ. Daß damit nur eine sporadische Evangelisation, die mehr mit ganzen Ländern und Provinzen als mit Ortschaften oder Individuen rechnete, gemeint sei, hat man neuerdings mehrfach hervorgehoben. Verständlicher wird diese Betrachtungsweise, wenn man hinzunimmt, daß es dem Paulus auch sonst eigentümlich ist, mit Ländern statt mit Städten zu rechnen,[1]) (vgl. Weizsäckers Hinweis auf 1. Thess. 1, 7—8; 2. Kor. 2, 13; 7, 5; 1. Kor. 16, 15; Röm. 16, 5; 2. Kor. 11, 9. 10; 1. Kor. 16, 1; 2. Kor. 8, 1; 9, 2; Röm. 15, 26) und das Evangelium zu dem κόσμος in Beziehung zu setzen (Röm. 1, 8; Kol. 1, 6; 1. Tim. 3, 16). Es ist dieselbe Betrachtungsweise, wenn er seine Aufgabe für erfüllt ansieht, sobald die neue Botschaft in eine Provinz auch nur hineingetragen wäre.

Aus solcher Darstellung des Ergebnisses läßt sich wiederum ein Schluß ziehen auf die Aufgabe, die sich der Apostel gestellt wußte und die zum Motiv seiner Reisepläne wurde. Sie lautete ebenfalls nicht anders als πληροῦν τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ, d. i. umfassende Verkündigung des Evangeliums.

Möglich war freilich weiterhin diese Fassung des Grundmotivs nur dadurch, daß die Welt des Paulus als das imperium Romanum einen in sich geschlossenen Organismus darstellte, mit einem allgemein anerkannten Zentrum, mit festen Grenzen, kurz von einer Übersehbarkeit, die von selbst den Gedanken des πληροῦν herausforderte.[2])

[1]) Ähnliches fanden wir häufig auch bei Philostratus-Apollonius, vgl. oben S. 34.

[2]) Man verkenne nicht, welche Bedeutung dieser Umstand für alle Missionstätigkeit schlechthin besitzt. Beispielsweise haben die missionsfeindlichen Theorien der altlutherischen Orthodoxie ihren unbewußten Hintergrund zum guten Teil auch darin, daß für die Menschen des 16. und

Und doch fand auch dieses umfassendste Motiv in der Seele des gewissenhaften Mannes noch eine Schranke: das *οὐχ ὅπου ὠνομάσθη Χριστός* von Röm. 15, 20 ff., dem das *οὐκ . . . εἰς τὰ ἕτοιμα* von 2. Kor. 10, 16 entspricht. Er versagt sich, dort zu arbeiten, wo Christus schon bekannt und die Aufgabe bereits erledigt ist. Als Beispiel dafür nennt er seinen immer erneuten Verzicht auf eine Reise nach Rom. Vielleicht darf man auch seinen Verzicht auf eine Arbeit in Ägypten aus solchen Erwägungen heraus erklären.[1]) Als Motiv zu dieser Beschränkung seiner Pläne bezeichnet der Apostel selbst in erster Linie persönliche Rücksichtnahme auf seine Mitarbeiter: *ἵνα μὴ ἐπ' ἀλλότριον θεμέλιον οἰκοδομῶ* bez. *οὐκ . . . ἐν ἀλλοτρίοις κόποις* und *οὐκ ἐν ἀλλοτρίῳ κάνονι*. Er anerkennt damit ein gewisses Anrecht des einzelnen Apostels auf sein Arbeitsgebiet, wie das ja auch in seinen Briefen an von ihm gegründete Gemeinden oft und ergreifend zum Ausdruck kommt.

Indessen wäre es nach allem Vorhergehenden verwunderlich, wenn der Apostel jene Rücksichtnahme nur mit persönlichen Motiven begründet hätte und nicht auch von dem sachlichen Recht solcher Beschränkung überzeugt gewesen wäre. Tatsächlich gibt er in beiden Briefen zugleich auch eine solche sachliche Begründung. Dort in dem Ausdruck *τὰ ἕτοιμα*, der eine schon erledigte Arbeit, die nicht unnötig nochmals in Angriff genommen werden soll, bezeichnet; hier durch das Zitat aus Jesaja: *ὄψονται οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ, καὶ οἳ οὐκ ἀκηκόασιν συνήσουσιν*, wobei der Ton auf den Relativsätzen liegt. So ruht auch diese Einschränkung seiner Reisepläne zu-

17. Jahrhunderts die Welt infolge der neuen Entdeckungen außerordentlich unübersichtlich war. Das wurde erst im 19. Jahrhundert anders und rief dann nicht nur ein Aufblühen der protestantischen Mission hervor, sondern auch das Schlagwort von der Evangelisation „der Welt" in dieser Generation.

[1]) Vgl. Deißmann, Paulus S. 135 f., insbesondere Anm. 1 auf S. 136.

letzt auf dem Bewußtsein, einen Auftrag empfangen zu haben, der so umfassend ist, daß er jede Zeit- und Kraftvergeudung verbietet.

Man muß sich freilich hüten, solche und andere Gesichtspunkte des Apostels als starre Doktrinen hinzustellen, nach denen er seine Entschlüsse gleichsam mechanisch regulierte. Davor ist Röm. 1, 15 eine heilsame Warnung, insofern es bis in den Wortlaut *(εὐαγγελίσασθαι!)* hinein durchaus den Erwägungen von Röm. 15 und 2. Kor. 10, die sich ja ebenfalls mit der Romreise beschäftigen, widerspricht. Es handelt sich auch bei den Motiven des Paulus um Seeleninhalte, die sich im Fluß befinden, verschiedene Stärke besitzen, und bald mehr, bald weniger in den Vordergrund treten. Wäre ihm die Erwägung von Röm. 15, 20 ff. am Anfang des Briefes präsent gewesen, so hätte er Röm. 1, 15 sicher nicht in dieser Form ohne Einschränkung hingeschrieben. Während aber das Bewußtsein des umfassenden evangelistischen Auftrags dauernd im Vordergrund seiner Seele stand, trat dasjenige der Rücksichtnahme auf fremde Arbeit für gewöhnlich zurück und wurde nur von bestimmten Erinnerungen wachgerufen.[1]) Wesentlichen Einfluß hat es vielleicht — wie schon angedeutet — auf den Verzicht einer Arbeit in Ägypten gehabt; wenigstens kann man neben Rom (und dem Inneren Asiens?) eigentlich nur an dieses Gebiet denken, wenn man sich fragt, was Paulus neben seinem Arbeitsgebiet unter Gegenden *ὅπου ὠνομάσθη Χριστός* sich vorgestellt habe.

Irgendwelche andere Schranke aber kannte der umfassende Auftrag nicht. Insbesondere war er nicht irgendwie geographisch begrenzt. Vielmehr genügt dem Apostel, wie 2. Kor. 10, 13 f. lehrt, die einfache Tatsache, daß er in einer Stadt Evangelium verkündigen durfte, als Beweis, daß auch diese

[1]) Möglich, daß bei Röm. 15 die Erfahrungen in Korinth im Hintergrund standen.

Stadt seinem Arbeitsgebiet zugeteilt war, bezw. daß ihn (wie später zu dieser Stelle zu zeigen sein wird) ein göttlicher Plan dahin geführt habe.

8.

Mit einer gewissen Spannung wird man schließlich nach alledem der noch übrigbleibenden Frage entgegentreten, wieweit der Apostel, der so stark von evangelistischen Erwägungen bestimmt erscheint, seelsorgerlichen Beziehungen zu seinen Gemeinden auf seine Pläne Einfluß gewährt. Scheiden derartige Gesichtspunkte aus dem Kreis seiner Reisemotive vollständig aus oder ist der Seelsorger imstande, dem Missionar in den Arm zu fallen?

Verhältnismäßig wenig will hier zunächst der Vergleich mit der Apolloniustradition besagen, da bei ihr, wie ausgeführt, das missionarische Motiv von vornherein nicht so stark angespannt ist, daß es persönlich-seelsorgerliche Beziehungen (um diesen Ausdruck beizubehalten) ausschließen oder beeinträchtigen könnte. So findet sich beispielsweise in dem Briefwechsel des Wundermannes wiederholt eine derartige Beziehung als Reisemotiv, so in ep. XII (Seleucensium senatui) XLV (Hestiaeo fratri) XLIX (Feruciano), die übrigens für die Echtheit gerade dieser Briefe ein günstiges Vorurteil erweckt.

Dagegen wird ein Blick auf die Motivierung der Reisemotive paulinischer Gehilfen auch hier lehrreich sein.

Es genügt, kurz die betreffenden Aussagen nebeneinander zu stellen.

Zunächst 1. Thess. 3, 2: *ἐπέμψαμεν Τιμόθεον, . . . εἰς τὸ στηρίξαι ὑμᾶς καὶ παρακαλέσαι ὑπὲρ τῆς πίστεως ὑμῶν τὸ μηδένα σαίνεσθαι ἐν ταῖς θλίψεσιν ταύταις.*

Dann 2. Kor. 9, 3: *ἔπεμψα δὲ τοὺς ἀδελφούς, ἵνα μὴ τὸ καύχημα ἡμῶν τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κενωθῇ ἐν τῷ μέρει τούτῳ* . . . vgl. auch V. 5.

Phil. 2, 19: *ἐλπίζω δὲ ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ Τιμόθεον ταχέως πέμψαι ὑμῖν, ἵνα κἀγὼ εὐψυχῶ γνοὺς τὰ περὶ ὑμῶν.* (Ähnlich, wenn auch auf Grund besonderer Situation Phil. 2, 28.)

Eph. 6, 22 = Kol. 4, 8 von Tychikus: *ὃν ἔπεμψα πρὸς ὑμᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο, ἵνα γνῶτε τὰ περὶ ἡμῶν καὶ παρακαλέσῃ τὰς καρδίας ὑμῶν.*

[1. Tim. 1, 3: *παρεκάλεσά σε προσμεῖναι ἐν Ἐφέσῳ, . . . ἵνα παραγγείλῃς τισὶν μὴ . . .* Tit. 1, 5: *τούτου χάριν ἀπέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ, ἵνα τὰ λείποντα ἐπιδιορθώσῃ καὶ . . .*]

Wie man sieht, handelt es sich durchweg hier teils um Pflege des Gemeindelebens *(παράκλησις)*, teils um Herstellung einer Fühlung zwischen dem Apostel und seinen fernen Gemeinden. Die Reisen paulinischer Gehilfen erscheinen also fast ausschließlich seelsorgerlich motiviert. Des Apostels Reisemotiv aber hebt sich dann auch hier wieder deutlich von dem seiner Sendboten ab. Denn seelsorgerliche Gesichtspunkte finden wir zwar bei Paulus für seine eigenen Reisepläne gelegentlich auch benutzt, keineswegs aber so ausschließlich wie für die Sendung seiner Gehilfen. Insbesondere finden sich Äußerungen so umfassender Art, wie sie Akta 15, 36 dem Paulus als Motiv seiner zweiten Reise in den Mund legen *(ἐπιστρέψαντες δὴ ἐπισκεψώμεθα τοὺς ἀδελφοὺς κατὰ πόλιν πᾶσαν ἐν αἷς κατηγγείλαμεν τὸν λόγον τοῦ κυρίου, πῶς ἔχουσιν)*, in den Briefen nicht.[1]) Übrigens geht dann gerade auch diese Reise in Akta weit über das genannte Motiv — und zwar stillschweigend! — hinaus. Es ist also wohl aus der Anschauung des Mitarbeiters heraus formuliert.

Innerhalb der Briefe erscheinen seelsorgerliche Rücksichten immerhin noch am deutlichsten bezeichnenderweise dort, wo man sein Verhältnis zur Gemeinde in Zweifel gezogen hatte: im

[1]) Daß ein ähnliches Motiv der Umkehr in Derbe (Akta 14, 21) zugrunde lag, ist nicht ausgeschlossen (vgl. Beilage).

2. Korintherbriefe. Gerade diese Äußerungen aber sind besonders lehrreich, da es sich teilweise um abgeänderte Pläne, also um ein Durcheinanderspielen von Motiven handelt, das uns eine gewisse Abwägung paulinischer Motive gegeneinander gestattet.

Ein solches Motiv liegt zunächst klar ausgesprochen vor in dem Finalsatze *(ἵνα δευτέραν χάριν σχῆτε)* in 1, 15, das sich glücklicherweise für unseren Zweck verwerten läßt, ohne daß man das wohl kaum endgültig lösbare Problem der paulinischen Reisen in diesen Versen in Angriff nimmt; denn gleichviel, ob der Finalsatz zur Begründung einer später aufgegebenen Reise oder einer Umstellung des Reiseplanes dienen sollte, deutlich ist, daß die Rücksicht auf die Gnadenwirkungen, die sein Besuch seiner Gemeinde bringt, ihn bestimmt, solchen Besuch möglichst häufig zu ermöglichen. Ist der Ausdruck *χάρις* auch reichlich unbestimmt, so schließt er doch geschäftliche oder rein organisatorische Veranlassungen aus und bezeichnet ein rein erbauliches Motiv. Bei der Unsicherheit der Exegese wird man sich hier mit diesem Ertrag für unsere Fragestellung begnügen dürfen.[1])

Eng verwandt dem eben erwähnten Motiv ist dann der in V. 23 desselben Kapitels angegebene Beweggrund für die Aufgabe des Planes: *φειδόμενος ὑμῶν οὐκέτι ἦλθον εἰς Κόρινθον.* Das Folgende erläutert, daß der Besuch des Apostels seiner Gemeinde nicht ein Kummer, sondern eine Freude sein solle. Er fühlt sich in seinen Gemeinden keineswegs als bloßer Passant, sondern sieht seinen Besuch dort durchaus als Selbst-

[1]) Besteht die Deutung zu recht, daß Paulus zwar auf einer „Zwischenreise" den Besuch in Korinth ausgeführt habe, dort aber aus *λύπη* über die vorgefundenen Zustände seine Weiterreise nach Makedonien aufgegeben habe, so hätten wir allerdings einen sehr starken (und zwar hier hemmenden) Einfluß seiner Gemeindearbeit auf seine Reisetätigkeit vor uns. Doch ist die Deutung dieser Stelle, wie gesagt, zu unsicher, um darauf Schlüsse für unsere Frage aufzubauen.

zweck an. Wie er Umwege nicht scheut, um seinen Gemeinden die Freude seines Besuches recht oft zu machen, so gibt er auch Pläne auf, die das Verhältnis zwischen ihm und seinen Gemeinden trüben könnten.

Zwar wird man sich auch hier bewußt bleiben müssen, daß dem Paulus in 2. Kor. sehr viel daran liegt, seine Liebe zu der korinthischen Gemeinde zu betonen; aber schon der Umstand, daß er es aussprechen kann, zeugt doch davon, wie überzeugt er war, daß seine Anwesenheit in den Gemeinden von Wert für sie sei. Dieselbe Anschauung spricht er übrigens auch der Gemeinde von Rom gegenüber aus (Röm. 15, 29). Und wenn er schon in 1. Kor. 16, 5 ff. einen längeren Aufenthalt in Korinth in sein Reiseprogramm aufnimmt, so nennt er dafür noch keinerlei bestimmte Aufgaben oder äußere Notwendigkeiten, sondern allein das innere Bedürfnis, mit seiner Gemeinde längere Zeit in seelsorgerlicher Fühlung zu sein *(χρόνον τινὰ ἐπιμεῖναι πρὸς ὑμᾶς)*.

Worauf es ihm dabei näher ankommt, spricht er verhältnismäßig am deutlichsten im 1. Thessalonicherbriefe aus, als er von der später ebenfalls vereitelten Absicht berichtet, von Athen bezw. Achaia nach Thessalonich zurückzukehren. Zunächst zwar sind auch dabei die Motive reichlich unbestimmt umschrieben: *ἐσπουδάσαμεν τὸ πρόσωπον ὑμῶν ἰδεῖν ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ* (2, 17). Deutlicher spricht schon die folgende Erklärung: . . . *ὑμεῖς γάρ ἐστε ἡ δόξα ἡμῶν καὶ ἡ χαρά*. Der hohe Wert, den die Gemeinde für ihn hat, als seine Hoffnung, Freude und Ruhmeskranz, macht ihr das Zusammensein mit ihr so begehrenswert; er sehnt sich nach immer neuer Vergewisserung über den Glaubensstand der Gemeinde. So kommt es schließlich auch klar zum Ausdruck in dem Auftrag, mit dem er den Timotheus als seinen Vertreter entsendet (3, 2): *εἰς τὸ στηρίξαι ὑμᾶς καὶ παρακαλέσαι ὑπὲρ τῆς πίστεως ὑμῶν* . . . und (V. 5):

εἰς τὸ γνῶναι τὴν πίστιν ὑμῶν, μή πως ἐπείρασεν ὑμᾶς ὁ πειράζων καὶ εἰς κενὸν γένηται ὁ κόπος ἡμῶν. Wäre das also auch für Paulus Motiv zur Rückkehr nach Theſſalonich geweſen, wenn er die Freiheit dazu gehabt, ſo ſpricht er es in der Tat ſchließlich auch von ſich ſelbſt aus (3, 10): *δεόμενοι εἰς τὸ ἰδεῖν ὑμῶν τὸ πρόσωπον καὶ καταρτίσαι τὰ ὑστερήματα τῆς πίστεως ὑμῶν.* Man ſieht: ſein perſönliches Bedürfnis nach einem Wiederſehen iſt ſo eng und gleichſam ſelbſtverſtändlich mit rein ſeelſorgerlichen Geſichtspunkten verknüpft, daß man in letzteren den Inhalt des erſteren gegeben ſehen darf.[1])

Aus alledem ergibt ſich: Es wäre einſeitig, die Reiſepläne des Apoſtels ausſchließlich aus evangeliſtiſchen Motiven abzuleiten; er wird in gewiſſem Maße auch von — wie wir ſagen würden — ſeelſorgerlichen Beweggründen beſtimmt. Hier liegt denn auch der Grund, daß er die einzelnen Gemeinden bei ſeinem Reiſeplan keineswegs gleichmäßig, ſondern jeweils nach ſeinem Verhältnis zu ihnen und ihren Bedürfniſſen berückſichtigt. 1. Kor. 16, 5 f. tritt das bei der Nebeneinanderſtellung von Makedonien und Korinth ſehr beſtimmt zutage.

Für die Bewertung der Stärke des ſeelſorgerlichen Motivs innerhalb der Entſchließungen des Apoſtels iſt ſchließlich noch 2. Kor. 2, 10 ff. bedeutungsvoll. Hier ſchreibt der Apoſtel ſeiner Gemeinde Korinth, es habe ſich in Troas ihm zwar eine *θύρα* geöffnet *ἐν κυρίῳ*, er habe aber nicht *ἄνεσιν τῷ πνεύματι* dafür gehabt, ſondern ſei nach Makedonien weitergereiſt und begründet das näher mit: *τῷ μὴ εὑρεῖν με Τίτον τὸν ἀδελφόν μου.* Dabei war die Sorge um die Vorgänge in Korinth, über die ihm Titus Aufklärung bringen ſollte, maßgebend, alſo ein

[1]) Ich freue mich, dieſer Auffaſſung auch in einer gelegentlichen Bemerkung bei M. Dibelius zu begegnen (Geiſterwelt S. 56): „Man darf nicht ängſtlich zwiſchen Berufsbewußtſein und Selbſtbewußtſein ſcheiden; ſie ſind bei Paulus untrennbar vereint."

Interesse, das mit der Pflege des Gemeindelebens eng zusammenhing. Er reist seinem Gesandten entgegen, um so eher Gewisses über die bedrohlichen Zustände in der Gemeinde zu erfahren. Beachtenswert ist vor allem, daß hier die Anforderungen der Gemeindepflege ihm dringender erscheinen als die der Ausbreitung. Das Bestehende zu erhalten kann ihm wichtiger werden als die Ausnutzung der Gelegenheit, Neues zu bauen.[1]) Zwar kann man sagen, daß die Darstellung des Paulus hier mit der Tendenz belastet ist, seine korinthische Gemeinde wissen zu lassen, wie lieb sie ihm sei. Aber würde der Apostel um des Eindruckes auf die Korinther willen die Vernachlässigung der Missionsgelegenheit in Troas zugegeben haben, wenn er es vor seinem Gewissen nicht hätte verantworten können?

[1]) Daß freilich auch dieses Motiv nicht unter allen Umständen ausschlaggebend war, zeigt sich an der oben behandelten Stelle in Akta 20, 16, wo er um des Pfingstfestes in Jerusalem willen einen Besuch in Ephesus vermeidet. — Übrigens ist die Spannung zwischen jenen beiden Motiven auch noch im heutigen Missionsbetrieb sehr stark und wird von jedem ernsten Missionar mehr oder weniger empfunden.

II. Das irrationale Motiv.

Erst nachdem man so die ganze Stufenleiter der „natürlichen" Motive durchlaufen, hat man den richtigen Maßstab gewonnen, um die Bedeutung des letzten, des irrationalen (pneumatischen, vgl. 2. Kor. 2, 13) Motivs für die Reisepläne des Apostels bestimmen zu können. Daß dies letzte das stärkste aller darstellt, dürfte bald deutlich werden; aber daß es deshalb nicht ohne weiteres auch das häufigste zu sein braucht, sollte ebenso selbstverständlich sein. Man hat sich diese Einsicht gelegentlich dadurch verdunkelt, daß man das pneumatische Motiv isoliert betrachtete und dann Paulus einseitig als Mann der Ekstase hinstellte.

Demgegenüber ist folgendes festzustellen:

1. Das pneumatische Motiv wird reichlich durch sehr nüchterne rationale Erwägungen ergänzt, wie bereits gezeigt.
2. Das eigentlich pneumatisch-ekstatische Motiv gehört im Leben des Paulus zu den Seltenheiten und schließt eine gleichzeitige rationale Erwägung nicht aus. Das werden wir wiederholt zu zeigen haben.
3. Verständlich aber wird das pneumatische Motiv nur auf dem Hintergrund eines Bewußtseins, das überhaupt außergewöhnlich stark religiös zu motivieren gewohnt ist. Dem wenden wir uns zunächst zu:

a)

Bekanntlich pflegt der Apostel häufig seine Entschlüsse in kurzer, eine selbstverständliche Überzeugung voraussetzender

Form an den Willen Gottes zu binden. Im Zusammenhang seiner Reisepläne gehören zunächst folgende Äußerungen hierher:

1. Kor. 4, 19: *ἐλεύσομαι δὲ ταχέως πρὸς ὑμᾶς, ἐὰν ὁ κύριος θελήσῃ.*

1. Kor. 16, 7: *ἐλπίζω γὰρ χρόνον τινὰ ἐπιμεῖναι πρὸς ὑμᾶς, ἐὰν ὁ κύριος ἐπιτρέψῃ.*

Akta 18, 21: *πάλιν ἀνακάμψω πρὸς ὑμᾶς τοῦ θεοῦ θέλοντος.*

Röm. 1, 10: *δεόμενος εἴ πως ἤδη ποτὲ εὐοδωθήσομαι ἐν τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς.*

Röm. 15, 32: *ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς διὰ θελήματος θεοῦ.*

Phil. 2, 24: *πέποιθα δὲ ἐν κυρίῳ, ὅτι καὶ αὐτὸς ταχέως ἐλεύσομαι.*

Deißmann hat darauf hingewiesen (Neue Bibelstudien S. 80), daß derartige formelhafte Wendungen, die auch sonst in der heidnischen Literatur zahlreich nachgewiesen sind,[1]) in der Briefliteratur der unteren Volksschichten häufig waren. Verhältnismäßig oft beziehen sie sich auch dort auf Reisepläne, so z. B. von den durch Deißmann beigebrachten (Berliner) Papyruszitaten: Von der Vergangenheit: BGU 27, 11 (2./3. Jahrh. n. Chr.): *ἀνέβην δὲ εἰς Ῥώμην . . . καὶ παρεδέξατο ἡμᾶς ὁ τόπος ὡς ὁ θεὸς ἤθελεν.* Von der Zukunft: 248, 11 f. (2. Jahrh. n. Chr.): *θεῶν δὲ βουλομένων πάντως μετὰ τὰ Σουχεῖα σὲ ἀπάσομαι.* 249, 13 (2. Jahrh. n. Chr.): *Θεῶν δὲ βουλομένων καὶ αὐτὸς ἐλπίζω* (?) *Παῦνι κε* (19. Juni) *κατελθεῖν.* (Vgl. auch in den von Grenfell und Hunt heraus-

---

[1]) Brinkmann, Quaestionum de dialogis Platoni falso addictis specimen p. 11.

[2]) Hier hat die Formel insofern eine kultische Grundlage, als es üblich war, bei Beginn einer Seereise den Göttern zu opfern, was fromme Leute dann auch bei anderen, schwierigen Reisen taten (Philost., Apoll. V, 43).

gegebenen Amherst Papyri (London 1901) II, 144: *καὶ γὰρ ἐγὼ θεοῦ βουλήσει ἐὰν εὕρω πλοῖον ἔλθω ἐν τάχει πρὸς ὑμᾶς).*

Interessanter ist noch für unseren Zusammenhang, daß auch die angeblichen Apolloniusbriefe die Formel anwenden: XLV (Hestiaeo fratri) *συγχωροίη γὰρ ἂν ἴσως τὸ δαιμόνιον, ὅτι συμβαλὼν τοῖς ἐν Ῥόδῳ φίλοις, μετ' ὀλίγον ἐκεῖθεν ἐπάνειμι πρὸς ὑμᾶς, λήγοντος ἔαρος.*

Bei Philostratos—Apollonius dagegen findet sich der Gebrauch solcher rein formelhafter Wendungen, soweit ich sehe, nicht, wie ja überhaupt seine Ausdrucksweise nicht allzusehr religiöse Färbung trägt. Aber auch er streut gelegentlich in seine Reiseschilderungen Wendungen ein, die eine göttliche Leitung der Reisepläne ziemlich nachdrücklich betonen. Am stärksten kommt das zum Ausdruck in IV, 38 (vor dem Aufbruch in das Rom Neros): *δοκεῖ δή μοι πρῶτον μὲν εὔξασθαι τοῖς θεοῖς, δι' οὓς ταῦτα ἐπὶ νοῦν ἦλθεν ὑμῖν τε κἀκείνοις, ἔπειθ' ἡγεμόνας αὐτοὺς ποιεῖσθαι, θεῶν γὰρ χωρὶς οὐδ' ἐν ἄλλῳ ἐσμέν. παριτητέα ἐς πόλιν, ἢ τοσούτων τῆς οἰκουμένης μερῶν ἄρχει· πῶς οὖν ἂν παρέλθοι τις, εἰ μὴ ἐκεῖνοι ἡγοῖντο;* I, 19 *ἴωμεν, ἔφη* (Damis, der Reisegefährte), *σὺ μὲν θεῷ ἑπόμενος, ἐγὼ δὲ σοί.* Andererseits freilich kann Apollonius auf die Frage des Satrapen (I, 21): *πόθεν ἡμῖν ἐπιπεμφθεὶς ἥκεις;* antworten: *ὑπ' ἐμαυτοῦ* — ein erneutes Kennzeichen, wie sehr die religiöse Motivierung bei diesem Wundermann nur einen äußerlich aufgetragenen Schmuck vorstellt. Kann er doch ganz ähnlich in I, 18 von seiner ersten Reise auf Einwände der *ὁμιληταί* sagen: *ἐγὼ μὲν θεούς, ἔφη, συμβούλους πεποίημαι καὶ τὰ δεδογμένα εἴρηκα . . . ἐμοὶ δὲ βαδιστέα, οἵ σοφία τε καὶ δαίμων με ἄγει* — während derselbe Reiseplan unmittelbar vorher mit rein rationalen Erwägungen motiviert wurde, ohne daß dabei von einer Mitwirkung der Götter die Rede war.

Kann er doch etwa auch ein Weihrauchopfer auf der Reise mit den Worten begleiten (I, 31): *Ἥλιε, πέμπε με ἐφ' ὅσον τῆς γῆς ἐμοί τε καὶ σοὶ δοκεῖ*, ohne an dieser Koordination anzustoßen.

Will man deshalb von diesen Äußerungen aus ein allgemeines Urteil über die Zeitanschauung wagen, so wird man sagen dürfen, daß in ihr für Reisepläne religiös interessierter Wanderer eine göttliche Leitung und Beratung als selbstverständliche Begleiterscheinung auftritt, ohne daß ihr ein besonders stark religiös bestimmtes Bewußtsein zugrunde liegen müßte. Gehörte der Gedanke göttlicher Führung zum allgemeinen, fast schon formelhaft versteinerten Anschauungsgut der Zeit, so lag es ohne weiteres nahe, ihn für Reisebeschreibungen wandernder Religionsmänner heranzuziehen.

Kehren wir nun zu den oben zusammengestellten paulinischen Äußerungen zurück, so liegt in ihnen unverkennbar eine Abstufung vor, die von formelhaften Wendungen ausgehend schließlich an religiösem Gehalt und Entschlossenheit über den heidnischen Gebrauch weit hinausführt. Es ist zunächst ein wesentlicher Unterschied, ob mit einem bloßen „so Gott will"[1]) oder ähnlich nur ein eventuelles Eingreifen Gottes (1. Kor. 4, 19; 16, 7; Akta 18, 21)[2]) bedingungsweise ins Auge gefaßt wird, oder ob der Plan durch einen Gotteswillen verwirklicht gedacht wird (Röm. 1, 10;[3]) 15, 32; Phil. 2, 24), ja geradezu schließlich als Ausfluß eines Gotteswillens erscheint (1. Thess.

[1]) *σὺν θεῷ* sagen die Papyri dafür gern (Kuhring, De praepositionum Graecarum . . . usu p. 45).

[2]) Deißmanns heidnische Parallelen beschränken sich auf paulinische Wendungen nur dieser Art. Bei Paulus aber erhält die Formel fraglos einen besonderen Akzent durch die folgenden volleren Wendungen, die das irrationale Motiv annimmt.

[3]) Vielleicht denkt auch das passivische *ἐκωλύθην* in Röm. 1, 13 an übernatürliche Hemmungen, etwa nach Analogie von 1. Thess. 2, 18. Ebenso fällt das Passivum *ἐνεκοπτόμην* in Röm. 15, 22 auf, trotzdem hier eine klare psychologische Erwägung vorliegt. Der Ausdruck erinnert an *ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ σατανᾶς* in 1. Thess. 2, 18.

3, 11; 2. Kor. 10, 13). Über die Art, wie dabei die Mitwirkung des *θέλημα θεοῦ* gedacht sei, geben freilich die erst- und zweitgenannten Stellen keinerlei Aufschluß. Es kann hier ebenso an natürliches wie an übernatürliches Eingreifen Gottes gedacht sein, d. h. alles das an Hemmungen und Antrieben, was wir im ersten Teil unserer Untersuchung als den Anstoß zu rein rationalen Motivierungen des Apostels betrachtet haben, mag ihm gelegentlich auch als Wink und Weisung Gottes bewußt geworden sein. Es sprach dann halbbewußt bei Äußerungen oben bezeichneter Art mit. Nur die beiden letztgenannten Äußerungen gehen bereits dazu über, irgendwie das Eingreifen des göttlichen Willens in die paulinischen Pläne zu beschreiben. Dabei hat 3, 11 die Form eines feierlichen Gebetswunsches: *αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἡμῶν καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς κατευθῦναι τὴν ὁδὸν ἡμῶν πρὸς ὑμᾶς*. Diese Gebetsform legt deutlich die Erfüllung des Wunsches in die Entschließung Gottes, wie das Paulus unmittelbar zuvor als sein tägliches Gebet bezeichnet (3, 10). Wie freilich dann das *κατευθῦναι* näher gedacht sei, läßt sich nur vermuten: denken könnte man an eine Beseitigung der Schwierigkeiten, die nach 2, 18 der Rückkehr (von Beröa?) nach Thessalonich entgegenstanden und dort als satanischer Art bezeichnet wurden. Doch scheint die Art des Ausdrucks („geradem achen, lenken") weniger auf eine Beseitigung der jüdischen Opposition (falls eine solche mit dem *σατανᾶς* gemeint sein sollte, vgl. unten S. 62), als auf eine günstige Reisegelegenheit und glückliche Reiseumstände hinzuweisen. Jedenfalls ist aber der Ausdruck so konkret gewählt, daß im Bewußtsein des Apostels wohl unvermeidlich rationale Erwägungen über die Verwirklichung dieses Wunsches mit anklangen.

Leichter läßt sich über die Art des göttlichen Eingreifens in 2. Kor. 10, 13 Klarheit gewinnen. Hier wird ein Einzelfall

auf grundsätzliche Erwägungen über Gottes Führung zurückgeführt. Sie hat dem Apostel ein bestimmtes Maß seines Rühmens und entsprechend seiner Wirksamkeit zugewiesen.[1]) Im vorliegenden Falle wird dieses Maß bestimmt durch die Tatsache, daß Paulus tatsächlich bis zu den Korinthern gelangt ist. Sie erscheint dem Apostel rückschauend als ein Beweis, daß die Gemeinde von Korinth ihm von Gott bestimmt ist. Somit handelt es sich hier deutlich um die religiöse Auswertung einer rationalen Erwägung. Sie setzt den Obersatz voraus: Meine Arbeit steht unter Gottes Zumessung, um dann zu folgern: wo ich also tatsächlich gewirkt habe, tat ich das unter Führung und Sendung Gottes.

Gerade der Umstand aber, daß hier die Anschauung eines göttlichen Zuteilens der Aufgabe als selbstverständlich vorausgesetzt wird, beweist, wie tief sie dem Apostel eingewurzelt war.[2])

b)

Etwas weiter führt dann eine Anzahl Stellen, wo deutlich das Bewußtsein einer irrationalen Wirkung innerhalb der paulinischen Motive zum Ausdruck kommt, ohne daß doch deren Art näher beschrieben wird. Es ist beachtenswert, daß von Äußerungen der Paulusbriefe nur drei hier in Frage kommen. Von ihnen steht den vorher besprochenen noch am nächsten 1. Thess. 2, 18: *διότι ἠθελήσαμεν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, ἐγὼ μὲν Παῦλος καὶ ἅπαξ καὶ δίς, καὶ ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ σατανᾶς.*

[1]) Es ist für unsere Frage belanglos, ob man mit abendländischen Zeugen dieses Sich-Rühmen an der Hand des Maßstabes als ein „Sich an sich selbst messen" bezeichnet, oder als dessen gerades Gegenteil, wie es die übliche Textform will. Denn „ob das ‚Sich-an-sich-selbst-messen' etwas Lobens- oder Tadelnswertes ist, liegt nicht in dem Ausdruck an sich, sondern nur in der Beleuchtung, unter die er gestellt wird."

[2]) Dies „Sendungsbewußtsein" als Eigenart der christlichen Mission gegenüber der jüdischen Propaganda hat Axenfeld (Die jüd. Propaganda usw. in Missionswissenschaftliche Studien, S. 46 ff.) treffend hervorgehoben.

M. Dibelius (Geisterwelt S. 56 und im Handbuch zum N. T. zur Stelle) hat hier merkwürdigerweise die Frage darauf gelenkt, wogegen sich das Dazwischentreten des Satans richtete,[1]) statt auf den entscheidenderen Punkt: worin die Satanswirkung bestand. Zunächst steht es doch gerade hier, wo es sich offensichtlich nicht um innere, sondern um äußere Wirkungen handelt,[2]) außer Frage, daß Paulus ganz bestimmte Umstände oder Geschehnisse im Auge hat, die er mit Satanshemmungen bezeichnet. So tritt hier besonders klar zutage, daß Paulus unter irrationaler Form durchaus rationale Motive (hier also die Erwägung über den Einfluß bestimmter äußerer Umstände auf seine Reisewege) verbarg.

Nicht ganz so eindeutig ist dann aber die Frage zu beantworten, welcher Art nun diese äußeren Hemmungen waren. Von unserer Begriffswelt aus läge es am nächsten, an unsittliche Mächte zu denken — also etwa an Machenschaften seiner jüdischen Gegner in Thessalonich. Indessen ist der „Satan" bei Paulus keineswegs nur eine sittliche Macht, sondern der Lebenszerstörer im weiteren Sinne überhaupt.[3]) Man darf deshalb auch an andere äußere Hemmungen (Krankheit des Apostels, mangelnde Reisegelegenheit usw.) denken, wodurch das oben (S. 60) zu 1. Thess. 3, 11 Gesagte bestätigt würde.

Wesentlich deutlicher wird das irrationale Moment in Gal. 2, 2 bezeichnet: *ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν.* Ob man sich das nach Akta 16, 9 zu denken habe (so Lietzmann), erscheint freilich sehr fraglich. Jedenfalls gibt der Apostel hier keine Erläuterung des Ausdrucks und daß Akta 15, 2 derselben Reise

---

[1]) Natürlich vereinigt hier das *ἡμᾶς* die persönlichen Interessen des Apostels mit seinen beruflichen.

[2]) Der Ausdruck ist in dieser Hinsicht wesentlich anders als in Akta 16, 6.

[3]) Vgl. Dibelius a. a. O.

ein rein rationales Motiv unterlegt, ist beachtenswert: *ἔταξαν ἀναβαίνειν Παῦλον* etc. Man mag über die Zuverlässigkeit dieses Berichtes denken, wie man will, bei der Erregung, in der Paulus diese Reise nach Jerusalem zur Entscheidung einer für ihn so bedeutsamen Frage antrat, ist es von vornherein keineswegs von der Hand zu weisen, daß sich ihm mit dem rationalen Motiv ein irrationales Motiv irgendwie verband. Eines schließt das andere auch hier nicht aus.

Verschmähte der Apostel freilich, solche rationale Motivierung in Gal. 2, 2 anzugeben, so ist gerade dadurch außer Zweifel gestellt, daß Paulus sich bei dieser Aussage einer ausgesprochen irrationalen Einwirkung bewußt war. Zu ihrer Erläuterung wird man in Ermangelung ähnlicher Äußerungen aus dem Umkreis seiner Reisepläne den Gebrauch des Ausdrucks durch Paulus in anderen Beziehungen heranzuziehen haben. Auszugehen ist dabei von 2. Kor. 12, 1 ff. als der eingehendsten Beschreibung einer *ἀποκάλυψις*. Dort sind *ἀποκαλύψεις* mit *ὀπτασίαι* zusammengestellt, und aus dem nachfolgenden Beispiel geht überdies deutlich hervor, daß Paulus unter *ἀποκάλυψις* ein visionäres Erlebnis versteht. Andererseits erscheint dieses aber auch mit einer Wortmitteilung verbunden, ja hat an dieser seinen Höhepunkt. Daß dabei diese *ῥήματα* als *ἄρρητα, ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι* bezeichnet werden, schließt ihre Mitteilung an andere keineswegs aus. Beweis dafür ist nicht nur die apokalyptische Literatur (Lietzmann), sondern vor allem auch 1. Kor. 14, 6, wo das *λαλεῖν ἐν ἀποκαλύψει* geradezu im Gegensatz zur Glossolalie als eine der Gemeinde verständliche Redeweise bezeichnet wird. Die Stelle bestätigt überdies, daß die *ἀποκάλυψις* nicht nur beiläufig, sondern wesentlich Erkenntnisse übermittelte (vgl. 14, 26), wie das auch in der Selbstaussage des Apostels über seine Bekehrung *(κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον)* deutlich zum Ausdruck kommt.

Wie eng beides zusammengehörte und welche Weite der Begriff dadurch gewann, beleuchtet schließlich Eph. 1, 17 am deutlichsten: . . .ὁ θεὸς . . . δώῃ ὑμῖν πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ etc. Hier ist πνεῦμα ἀποκαλύψεως geradezu nur noch das Organ der Vermittelung überirdischer Erkenntnisse.

Kehren wir von hier zu der Aussage von Gal. 2, 2 zurück, so wird man es mindestens als stark zweifelhaft bezeichnen dürfen, ob hier ein lebhafteres visionäres Erlebnis gemeint sei, und darf sehr mit der Annahme rechnen, daß die ἀποκάλυψις hier nur die Übermittelung einer den Apostel überraschenden und deshalb gottgewirkten Erkenntnis bezeichnen will.

Nur scheinbar gehört ferner in unseren Zusammenhang auch die oben behandelte Stelle 2. Kor. 2, 12 f. οὐκ ἔσχηκα ἄνεσιν τῷ πνεύματί μου. Wie irrig es aber wäre, hier an eine schlechthin irrationale (pneumatische) Hemmung zu denken, beweist ein Blick in 2. Kor. 7, 5, das an 2, 13 anknüpfend fast die gleiche Stimmung wiedergibt mit den Worten οὐδεμίαν ἔσχηκεν ἄνεσιν ἡ σὰρξ ἡμῶν. Schon diese Nebeneinanderstellung verbietet, τῷ πνεύματι an ersterer Stelle im ekstatischen Sinn zu verstehen. Überdies gibt der Apostel dort selbst mit dem Infinitiv τῷ μὴ εὑρεῖν με Τίτον τὸν ἀδελφόν μου den Inhalt der Hemmung an. Man sieht: es ist eine rein rationale Erwägung bezw. Stimmung, die hier den Reiseplan bestimmt.

Wir würden deshalb die Aussage in diesem Zusammenhang garnicht nochmals herangezogen haben, wenn sie nicht formal die Überleitung böte zu drei Äußerungen der Akta. Sie haben, je mehr wir uns dem eigentlich Irrationalen nähern, um so stärker ihre eigene Ausdrucksform. Akta 13, 4: Αὐτοὶ μὲν οὖν ἐκπεμφθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος κατῆλθον εἰς Σελευκίαν. Akta 16, 6: κωλυθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος λαλῆσαι τὸν λόγον ἐν τῇ Ἀσίᾳ. Akta 16, 7: καὶ οὐκ εἴασεν

αὐτοὺς τὸ πνεῦμα Ἰησοῦ (sc. *εἰς τὴν Βιθυνίαν πορευθῆναι*). Die Äußerungen sind insofern etwas ungleichartig, als die erste von einem ganz allgemeinen Sendungsmotiv und nur die beiden andern von Einzelheiten des Reiseplanes sprechen. 13, 4 ist überdies nur als Wiederaufnahme des weiter unten zu behandelnden Berichtes von 13, 2 anzusprechen, bezeichnet somit also nur den indirekten Anlaß zur Aussendung des Paulus und Barnabas, während das eigentliche Reisemotiv für sie in dem *ἀφορίσαι* der Gemeinde liegt. Von einer nochmaligen Geistesoffenbarung aus Anlaß der Abreise kann hier keine Rede sein.

Schwieriger zu sagen ist, wie die irrationalen Hemmungen in 16, 6 f. vom Verfasser der Akta gedacht sind. Historisch sind sie insofern gut bezeugt, als sie in unmittelbarer Nachbarschaft der ‚Wir'-Stücke (16, 10 ff.) stehen und es heute keinen Zweifel mehr darüber geben kann, daß die Quelle des Augenzeugen mehr als nur die eigentlichen ‚Wir'-stücke umfaßte. Man möchte also fragen: Was hat der Reisebegleiter über die Beweggründe des Apostels in jener Lage von ihm selbst gehört — und bleibt doch ohne befriedigende Antwort. Scheut man sich nach all dem bisher Erörterten eine rein irrationale Hemmung anzunehmen, wie sie etwa in Form einer rätselhaften Gemütsdepression vorstellbar wäre, so bleibt die Frage, welche rationalen Erwägungen es gewesen seien, die vom Apostel hier als Geisteshemmung empfunden worden sind. Clemen vermutet, Paulus habe eine Evangelisation in Bithynien unterlassen, weil es (nach Ramsay) noch nicht genügend helleniſiert war. Nun mag man ganz dahingestellt sein lassen, wie weit Paulus solche Erwägungen angestellt habe (vgl. oben S. 34), die übrigens die Hemmungen in Phrygien und Galatien noch nicht erklären, so läßt sich doch nicht vorstellen, wie Paulus oder der Verfasser von Akta sie hätte als Geisteshemmungen empfinden können.

Am nächsten liegt deshalb doch die Annahme, daß Akta hier nicht eigene konkrete Eindrücke wiedergeben, sondern bereits eine bestimmte Theorie über missionarische Reisemotive, zu deren Bestand die pneumatische Beeinflussung gehörte, benutzten.

Daß eine solche Theorie tatsächlich in nachpaulinischer Zeit auf christlichem Boden ausgebildet wurde, beweisen klar die sogenannten apokryphen Apostelakten. Sie bevorzugen zwar, wie wir weiterhin zeigen werden, vornehmlich das visionäre Motiv in seiner strengen Form, begnügen sich aber gelegentlich auch mit der hier von Akta benutzten bloßen Andeutung eines visionären Erlebnisses. So findet sich in den allerdings von den kanonischen Akta abhängigen Acta Barnabae cap. 5: *κἀκεῖσε [ἐν Πέργῃ] λοιπὸν παρέμεινα [ἐγὼ Μᾶρκος] ὡσεὶ μῆνας δύο, βουλόμενος ἐπὶ τὰ δυτικὰ μέρη ἀποπλεῦσαι· καὶ οὐκ εἴασέν με τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.* Daß aber von den apokryphen Akten auch solche nur angedeutete pneumatische Hemmung visionär vorgestellt wurde, kann bei dem Umfang, in dem sie das visionäre Motiv benutzen, nicht zweifelhaft sein. In dem Maße als dagegen die kanonischen Akten das visionäre Moment nur höchst sparsam verwenden, muß dahingestellt bleiben, ob sie ebenfalls solche abkürzende Wendungen mit der Vorstellung einer Vision verbanden oder sie nur formelhaft aus gemeinchristlicher Anschauungsweise übernommen haben, ohne im Einzelfall eine klare Vorstellung über den Hergang damit zu verbinden. Die Hemmungen selbst bleiben für uns dann freilich dunkel.

c)

Nur bei Akta kommt es schließlich auch zu einer wirklichen Beschreibung der irrationalen Einflüsse auf das paulinische Reisemotiv. Von den drei in Frage kommenden Äußerungen bedürfen zunächst zwei einer besonderen Behandlung, da

sie nur der vornehmlich durch codex Bezae (daneben auch noch durch die älteren syrischen und die sahidische Übersetzung) vertretenen Textform angehören. Sie lesen Akta 19, 1, indem sie den Text der übrigen Zeugen erheblich erweitern und umändern: *θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἰεροσόλυμα εἶπεν αὐτῷ τὸ πνεῦμα ὑποστρέφειν εἰς τὴν Ἀσίαν.* Ganz ähnlich ersetzen sie in 20, 3 das *ἐγένετο γνώμης τοῦ ὑποστρέφειν διὰ Μακεδονίας* durch: *εἶπεν δὲ τὸ πνεῦμα αὐτῷ ὑποστρέφειν διὰ τῆς Μακεδονίας.*

Über die Frage der Entstehung dieser Textform bezw. ihrer Priorität ist die Untersuchung gegenwärtig weniger als je zu einer Übereinstimmung gekommen, seit soeben trotz des Widerspruchs der Mehrheit Th. Zahn die Hypothese einer Doppelrezension der Akta durch den Autor neu zu begründen versucht hat und dabei obige wie andere Lesarten des D der „Urausgabe" zusprach.

Für unsere Untersuchung tritt indessen die schwierige Frage der Priorität einer dieser beiden Lesarten zurück hinter der anderen nach ihrem Verhältnis zum paulinischen Erleben. Spricht man die Lesart des D als spätere Variante an, so ist damit von vornherein wahrscheinlich (wenn auch noch nicht sicher), daß sie freie Erdichtung enthält. Indessen ist mit der Ursprünglichkeit der D-Form noch keineswegs die Frage entschieden, ob sie dem tatsächlichen Erleben des Apostels entspricht. Die Frage kann deshalb unabhängig von dem Problem der Echtheit erörtert werden.

Bedenken erweckt dann vor allem die mechanische Form, in der die Weisung erfolgt. Das *ὑποστρέφειν* wird in keiner Weise erläutert, und damit bleibt völlig unklar, wie solche Weisung psychologisch vermittelt zu denken sei. Ähnliches fanden wir zwar soeben bei Akta (16, 7 f.) bereits. Doch war dort die Ausdrucksweise so zurückhaltend, daß nicht ohne

weiteres an ein visuelles Erlebnis gedacht zu sein brauchte, sondern, wenn nicht an eine religiöse Einkleidung rationaler Erwägungen, so an eine bloße Formel religiöser Zeitsprache, hier dagegen scheint das *εἶπεν τὸ πνεῦμα αὐτῷ* diese Auffassung unmöglich zu machen: es wird der Rahmen für ein ekstatisches Erlebnis geschaffen, dem dann der eigentliche visionäre Inhalt fehlt — Form ohne Anschauung. Das ist schwerlich die Art wirklicher Berichterstattung; hier spricht ganz deutlich die theologisierende Theorie, die eine gewisse Feierlichkeit der Motivierung für nötig erachtet und der wohl insbesondere bei Akta 20, 3 das *ἐγένετο γνώμης* zu menschlich erschien. Ihr erscheint das eigene Planen des Apostels als ein Gegensatz zu der Führung des Geistes, wie das auch in 19, 1 in der schroffen Gegenüberstellung von *κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν* und *εἶπεν τὸ πνεῦμα* zum Ausdruck kommt. Der Apostel und auch Akta urteilen in diesem Punkte, wie wir gesehen haben, anders. Eigenes Planen und Weisung des Geistes waren für Paulus nicht neben- oder gegeneinander geordnete Vorgänge, sondern ineinander liegende.

Das findet eine erneute Bestätigung, wenn wir uns der dritten Stelle zuwenden, an denen Akta eine Beschreibung des irrationalen Motivs geben. Es ist 16, 9 f.: *καὶ ὅραμα διὰ νυκτὸς τῷ Παύλῳ ὤφθη, ἀνὴρ Μακεδών τις ἦν ἑστὼς καὶ παρακαλῶν αὐτὸν καὶ λέγων· διαβὰς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν. ὡς δὲ τὸ ὅραμα εἶδεν, εὐθέως ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς Μακεδονίαν, συμβιβάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ θεὸς εὐαγγελίσασθαι αὐτούς.*

Hier hat im Gegensatz zu den eben behandelten Aussagen der D-Lesart die Vision einen Inhalt, der klar psychologisch motiviert erscheint. Was war natürlicher, als daß der wandernde Missionar an der Betätigung im Innern Kleinasiens gehemmt, am Gestade des Ägäischen Meeres seine Gedanken hinüber-

wandern ließ nach dem benachbarten Makedonien? Wir wissen bereits, daß ihm die Anschauung vertraut war, sein Dienst sei ein *εὐαγγελίζεσθαι*, also eine Hilfe im tiefsten Sinn des Wortes. Von da aus legten sich ihm dann von selbst Gedanken nahe, wie sie ihm das Traumgesicht entgegenbringt. Empfindet der antike Mann auch in der Form des Traumes besonders deutlich einen Wink Gottes,[1]) so bringt er ihm doch hier nichts, was nicht auch in wachem Zustand naturgemäß Gegenstand seiner Erwägungen sein mußte. Von hier aus liegt keinerlei Bedenken gegen die geschichtliche Echtheit des berichteten Erlebnisses vor, das übrigens eine neue Bestätigung unserer Erkenntnis bringt, daß der Apostel seine Reise keineswegs mit weitreichenden strategischen Plänen angetreten hat.

Merkwürdigerweise spielt einmal, aber eben gerade nur ein einzigesmal,[2]) das irrational-ekstatische Motiv auch in die Reisen des Apollonius hinein, auch da zum Zweck der Umbildung einer ursprünglichen Absicht. Es ist die oft beachtete Parallele zu Akta 16, 10 in Phil. IV, 34: *Διατρίψας δ' ἐν τῇ Σπάρτῃ μετὰ τὴν Ὀλυμπίαν χρόνον, ὡς ἐτελεύτα ὁ χειμών, ἐπὶ Μαλέαν ἦλθεν ἀρχομένου ἤρος, ὡς ἐς τὴν Ῥώμην ἀφήσων· διανοουμένῳ δ' αὐτῷ ταῦτα ἐγένετο ὄναρ τοιόνδε· ἐδόκει γυναῖκα μεγίστην τε καὶ πρεσβυτάτην περιβάλλειν αὐτὸν καὶ δεῖσθαί οἱ ξυγγενέσθαι, πρὶν ἐς Ἰταλοὺς πλεῦσαι. Διὸς δὲ εἶναι ἡ τροφὸς ἔλεγε καὶ ἦν αὐτῇ στέφανος πάντ' ἔχων τὰ ἐκ γῆς καὶ θαλάττης. λογισμὸν δὲ αὐτῷ διδοὺς τῆς ὄψεως ξυνῆκεν, ὅτι πλευστέα εἴη ἐς Κρήτην πρότερον, ἣν*

[1]) Christ-Schmidt, Geschichte der Griech. Literatur II[5], 185: „Man zweifelte im Altertum nicht daran, daß bei richtiger methodischer Behandlung den Traumvisionen wertvolle Ergebnisse abgewonnen werden können und die Fragen der göttlichen Inspiration und der *ἔκστασις* der menschlichen Seele mit dem Traumleben eng zusammenhingen."

[2]) Abgesehen davon, daß gelegentlich auch die Dauer des Aufenthaltes (bei Bardanes) durch ein Götterzeichen bestimmt wird (I, 22).

τροφὸν ἡγούμεθα τοῦ Διός. ἐπειδὴ ἐν ταύτῃ ἐμαιεύθη, ὁ δὲ στέφανος καὶ ἄλλην ἴσως δηλώσαι νῆσον.

Es wird nach dem oben ausgeführten kaum nötig sein, den religiösen Abstand zwischen dieser Motivierung[1]) und der in Akta dargestellten besonders zu unterstreichen. Steht hier das Traumbild mit seiner Bitte in engster Beziehung zu dem innerlichsten paulinischen Motiv, so daß es geradezu als dessen Ausfluß erscheint, so fehlt bei Philostratus—Apollonius jeder Zusammenhang des irrationalen Momentes mit irgend welchen auch nur oberflächlichen Erwägungen, geschweige denn mit tieferliegenden Grundsätzen des Mannes. Das Motiv ist ein rein äußerliches und willkürliches, das übrigens auch als eigentlich übernatürlich gewirktes garnicht dargestellt wird, sondern sich nur auf der allgemein antiken Anschauung aufbaut, daß Träume etwas zu bedeuten hätten.

Das visionäre Motiv ist es dann auch, das in der nachapostolischen apokryphen Literatur, wie schon angedeutet, ausschließlich herrscht und jede andere Begründung der missionarischen Reise zurückgedrängt hat. Es genügt, die verschiedenen Reisemotivierungen der apokryphen Akten zusammenzustellen, um das deutlich zu machen. Vornehmlich gehört hierher: Actus Petri cum Simone I (ed. Lipsius): . . . Quartus permansit Paulo, ut ubi vellet iret ab urbe. cui dixit Paulus: Si fuerit voluntas dei, ipse mihi revelavit. Et ieiunans triduo Paulus et petens a domino quod aptum sibi esset, vidit itaque visionem, dicentem sibi dominum: Paule surge et

---

[1]) Ohne mir in dieser schwierigen Frage ein abschließendes Urteil anmaßen zu wollen, möchte ich doch den Eindruck aussprechen, daß hier gerade der Philostratusbericht auf gute historische Tradition über Apollonius zurückzugehen scheint. Wenigstens spricht dafür nicht nur die ins einzelne gehende Situationsbeschreibung, sondern auch die Tendenzlosigkeit der Erzählung, die ihre Erfindung schwer verständlich machen würde.

qui in Spania sunt corpori tuo medicus esto. referens itaque fratribus, quae deus praecepisset, nihilque dubitans in eodem erat ut proficisceretur ab urbe.

Ebenda V: Lugentibus autem eis et ieiunantibus, iam instruebat deus in futurum Petrum in Hierosolymis. adimpletis duodecim annis, quod illi praeceperat dominus, Christus ostendit illi visionem talem, dicens ei: . . . sed noli moras facere: crastina die proficiscere et ibi invenies navem paratam, navigantem in Italiam . . . Petrus autem hoc viso monitus, referens fratribus sine mora, dicens: Necesse est me ascendere Romae . . .

Acta Johannis 18: *ὁ δὲ Ἰωάννης ἠπείγετο εἰς τὴν Ἔφεσον ὑπὸ ὁράματος κεκινημένος.*

Acta Thomae 1: *καὶ ταῦτα αὐτοῦ διαλογιζομένου καὶ λέγοντος ὤφθη αὐτῷ ὁ σωτὴρ διὰ τῆς νυκτός, καὶ λέγει αὐτῷ· Μὴ φοβοῦ Θωμᾶ, ἄπελθε εἰς τὴν Ἰνδίαν καὶ κήρυξον ἐκεῖ τὸν λόγον· ἡ γὰρ χάρις μού ἐστιν μετὰ σοῦ. ὃ δὲ οὐκ ἐπείθετο . . .*

Vgl. auch cap. 3: *τῇ δὲ ἑξῆς ὄρθρου εὐξάμενος καὶ δεηθεὶς τοῦ κυρίου εἶπεν ὁ ἀπόστολος· πορεύομαι ὅπου βούλει κύριε Ἰησοῦ· τὸ θέλημα τὸ σὸν γενέσθω.*

Ähnlich cap. 30: *καὶ ἐξῆλθεν ὁ ἀπόστολος τοῦ ἀπελθεῖν ὅπου αὐτὸν ὁ κύριος προσέταξεν.*

Nur als Beispiel, wie die Ausdrucksweise der kanonischen Akta auch auf dem Gebiet des Reisemotivs nachwirkte, sei endlich aus den sehr späten (Ende des 5. Jahrh.?) Acta Barnabae, die als Ausmalung (nicht als Fortführung) der kanonischen auftreten, zitiert eine charakteristische Ausführung von Gal. 2, 2 *(ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν)* in cap. 7: *ὅραμα δὲ ἦν καθ' ὕπνον ὀφθὲν τῷ Παύλῳ ὥστε σπεῦσαι αὐτὸν ἐπὶ Ἱερουσαλὴμ διὰ τὸ προσδέχεσθαι αὐτὸν τοὺς ἀδελφοὺς ἐκεῖ.* (Ähnlich cap. 10: *ὁ δὲ Παῦλος ἔφη πρὸς αὐτόν· κἀμοὶ τῇ νυκτὶ*

ταύτῃ παρέστη ὁ κύριος λέγων . . . καὶ σὺ δὲ ἐν τῇ δοθείσῃ σοι χάριτι πορεύου εἰς Ἱεροσόλυμα . . .).

Man vergleiche mit alledem die Fülle paulinischer Motivierungen, und man wird sofort den Unterschied zwischen der mannigfachen Wirklichkeit des Lebens und der einförmigen Gestaltung der Dichtung empfinden, wird aber auch beachten, nach welcher Seite hin sich die Theorie einseitig entwickelt hat: Es ist fast[1]) ausschließlich das irrationale Motiv in der Form des Traumgesichtes, das hier gilt. Nur auf diese Weise erscheint die göttliche Führung bei entscheidenden Schritten wirklich sichergestellt. So plump, wie diese Literaturgattung in ihrer Erfindung auch sonst zumeist vorgeht, ist sie auch hier, wo es sich um Darstellung zartester seelischer Dinge handelt.

Vergleicht man sie mit Akta 16, 9 f. und zieht die Philostratusstelle hinzu, so steht allerdings, religiös gewertet, die apokryphe Apostelgeschichte der kanonischen näher als der heidnischen. Es sind in den apokryphen Apostelakten wie bei Lukas doch stets missionarische Erwägungen, die in die Form der Vision gekleidet werden. Unter ihnen erinnert „et qui in Spania sunt corpori tuo medicus esto“ (actus Petri cum Simone) noch an das paulinische Motiv des universalen Auftrags. Auch das paulinische Bewußtsein der Gebundenheit an den göttlichen Befehl lebt, wie die Thomasakten zeigen, noch fort. Seelsorgerliche Erwägungen sprechen auch hier (Actus Petri cum Simone V) gelegentlich mit.

Unverkennbar ist übrigens, daß sich ein gewisser literarischer Stil für Traumerscheinung und -deutung gebildet hat, der bereits in Akta vorliegt und bei Philostratus bezw. dessen Vorlagen, aber wohl auch sonst in einer heute verschollenen Literatur ähnlicher Art (Reitzenstein S. 53) auftaucht. Be-

[1]) Ganz vereinzelt einmal eine seelsorgerliche Motivierung in den Johannesakten cap. 58.

schränken wir uns auf die uns hier beschäftigende Gattung von Träumen, so befolgt ihre Darstellung folgendes Schema:

Darlegung der Reisesituation,

Reflexion des Apostels darüber [fehlt in Akta],

Traumgesicht,

Begleitende Worte,

Erwägungen darüber und Mitteilung an Freunde [Akta in der Rezension von D!],

Entschluß.

Dabei tritt das Visionäre gegenüber dem Akustischen bei den apokryphen Akten mehr und mehr zurück und erreicht überhaupt innerhalb der christlichen Belege nirgends den Umfang wie in der Philostratusstelle. Damit hängt zusammen, daß die apokryphe Literatur für die religiöse Bedingtheit der apostolischen Reisemotive sich ein starkes Bewußtsein bewahrt hat. Wenn sie dem Traum so starken Einfluß auf die apostolischen Reisepläne zusprach, so wollte sie damit auf ihre Weise jene religiöse Bedingtheit sicherstellen. Daß sie dieses Ziel freilich nur auf so massivem Wege erreichen zu können glaubte, beweist am deutlichsten, wie fern sie der lebendigen Wirklichkeit stand.

Überschaut man im Ganzen die Bedeutung irrationaler Einflüsse auf die Entschlüsse des Apostels, so wird man in seinem Urteil sehr vorsichtig sein müssen. Es geht aus seinen Aussagen gerade durch Vergleich mit denen in Akta deutlich hervor, daß er selbst weit zurückhaltender als seine Mitarbeiter und Zeitgenossen in „irrationaler Motivierung" seiner Pläne war. Dabei ist die Grundlage solcher Motivierung, wie sie ein an Gottes Willen sich gebunden fühlendes Bewußtsein darstellt, auch bei ihm sehr stark gegeben. Kaum je hat einer sich so sehr nur als Werkzeug Gottes gefühlt wie dieser Mann. Aber er muß doch andrerseits ein zu nüchterner scharfer Denker

gewesen sein und zu stark unter dem Bewußtsein der Verantwortung gestanden haben, wenn er nicht in stärkerem Maße als er es tut, den seiner Zeit so naheliegenden und so bequemen Weg irrationaler Motivierung beschritt. Der Tatbestand würde dann also auf einen Grundsatz führen, wie ihn 2. Kor. 12, 6 f. in ganz anderem Zusammenhang ausspricht:[1]) *φείδομαι δέ, μή τις εἰς ἐμὲ λογίσηται ὑπὲρ ὃ βλέπει με ἢ ἀκούει ἐξ ἐμοῦ. καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων.*

Zwischen das heidnische (Philostratus-Apollonius) und das nachapostolische (apokryphe Akten) Missionsreisemotiv hineingestellt, bezeichnet das paulinische die Grenzscheide zwischen einer durch Philostratus repräsentierten, noch unreflektierten, also, wenn man will, natürlichen Behandlung des Motivs und der in den Apokryphen ausgebildeten schematisierenden Theorie. Dabei gehört es selbst wesentlich durchaus zu ersterer, zeigt aber doch schon (in Akta) gelegentlich Ansätze zu letzterer. Ja es ist selbst geradezu zum Nährboden der späteren Theorie geworden, insofern in ihm das Motiv unter der Last eines einzigartig gesteigerten Gottesbewußtseins jene Bedeutung erhält, die alsbald von selbst zur theoretischen Ausgestaltung hindrängte.

Das Gesamtbild der Reisemotive des Apostels ergibt endlich ein überaus bewegtes Durcheinander von Motiven. Sie kreuzen sich und beeinflussen einander, ja manches von ihnen gewinnt erst nach einem inneren Kampfe, den man noch den Worten des Berichtes anspürt, die Oberhand. So ist Paulus keineswegs der „Strategiker" mit wenigen alles beherrschenden „Gesichtspunkten", zu dem ihn, wie eingangs erwähnt, die Paulusliteratur gern macht. Vielmehr ist er frei von selbst-

[1]) Der Text ist leider noch nicht geklärt.

gemachten „Prinzipien", das empfindsame Instrument seines Herrn, das jeden Ton wiederklingen läßt, den Gottes Hand an ihm anschlägt, und doch dabei alle die oft dissonierenden Töne schließlich zur Harmonie eines Christuslebens zu verschmelzen weiß.

Die Sachlage wird noch besonders deutlich, wenn man beachtet, daß weder der Apostel noch auch Akta lückenlos die Motive seiner Reisen angeben. Schon im vorhergehenden waren wir gelegentlich genötigt, unausgesprochen gebliebene Motive durch Rückschlüsse festzustellen. Es sind zum Teil entscheidende Wendungen seiner Reisepläne, bei denen das Motiv verschwiegen bleibt — so bei dem Übergang von Kypern nach Pamphylien, bei der Umkehr in Derbe, bei dem Verlassen der via Egnatia in Thessalonich, bei dem Abbruch der Wirksamkeit in Athen.

In der Tat, so wenig herrscht hier ein bewußtes Prinzip der Motivierung vor, so sehr war hier nur ein Sich-führen-lassen und Geführt-werden, daß der große Mann selbst und seine Umgebung sich der entscheidenden Entschlüsse zuweilen nur halb bewußt wurde.

Es mag sein, daß das Bild des großen Apostels dadurch für manchen etwas von seiner Genialität verliert. Man wird vielleicht finden, daß das Werk des Mannes nun nicht mehr so sehr als das seine erscheint als vielmehr als Ergebnis einer Menge von Führungen und Erwägungen scheinbar zufälliger Art. Der fromme Betrachter seines Lebens jedoch wird gerade darin nur um so deutlicher den Finger Gottes erkennen und sich seiner christlichen Erfahrung erinnern, daß schlichter Gehorsam oft schwerer und darum größer ist als kühnes Planen.

Beilage: Die Reisepläne in Pisidien.

Die Reise, die nach der Landung an der Südküste Kleinasiens nach Pisidien führt, schließt zwei unerwartete Wendungen und damit zwei rätselhafte Motive ein. Nachdem die Reise nämlich zunächst ohne Aufenthalt nordwärts geführt hat und in Antiochia Pis. nur noch wenige Kilometer von der großen kleinasiatischen Straße, die über Apameia nach Ephesus führte, längeren Halt gemacht, biegt die Route plötzlich scharf südöstlich um. War man durch den bisherigen Verlauf auf die Vermutung gedrängt worden, es werde westwärts auf Ephesus, ja vielleicht gar auf Mazedonien und Achaia zugehen, so sieht man sich darin jählings getäuscht. Was bestimmt die Reisenden, dicht vor der in das Herz der kleinasiatischen Welt führenden Heerstraße umzubiegen? Was lockt sie statt nach der dichten Judenschaft Phrygiens (Josephus Antt. XII, 3, 4) in das an Synagogen arme Lykaonien? Legte man dem Paulus größere strategische Pläne unter,[1]) so war es natürlich, daß man hier ein unvorhergesehenes Hindernis im Spiele glaubte, das eine großzügig angelegte Reise verkümmern ließ. Suchte man dann solches Hindernis in jener Krankheit des Paulus, die ihn Gal. 4, 13 in Galatien festhält (Zahn, Weizsäcker, Clemen), so war das freilich ein noch weniger glücklicher Griff. Denn — ganz abgesehen davon, wie es um die hier mitsprechende Hypothese stehn mag, daß man es bei den Gemeinden von Lykaonien mit den galatischen Gemeinden des Briefes zu tun habe, — es ist

[1]) Clemen I, S. 226: „Sein Auge war bereits (in Perge) auf Jonien oder Griechenland gerichtet."

doch zum mindesten nicht ersichtlich, warum ein kranker Mann leichter die etwa 150 km bis Ikonium als die wenigen Wegstunden bis zur großen Heerstraße mit ihren bequemeren Beförderungsmöglichkeiten und zahlreichen Judenschaften zurücklegen konnte.[1]) Man muß schon annehmen, daß der Wunsch, die galatische Hypothese auch von dieser Seite aus zu stützen, der Vater des sonst unbegreiflichen Gedankens war, daß Krankheit nicht zu einer Abkürzung (das wäre verständlich), sondern zu einer Umbiegung des Reiseplanes geführt hätte. Man sage nicht, die lykaonischen Städte seien „naheliegend" gewesen (Zahn). Das waren nach Ephesus zu gelegene Städte wie Apollonia und Apameia auch. Und wenn es sich um eine Krankheit handelte, die nicht sofortige Umkehr forderte, sondern zunächst noch ein Abwarten bei beschränkterer Tätigkeit erlaubte, dann hätte gerade die Hoffnung, den ursprünglichen Plan schließlich doch noch ausführen zu können, langsam westwärts führen müssen.

Indessen ist die Schwierigkeit dieses Problems schließlich eine künstlich aufgerichtete, insofern sie ihren Anlaß in jener Annahme hat, daß bereits jener ersten Reise ein größerer, sei es nach Ephesus, sei es nach Mazedonien zielender Plan zugrunde liege. Ist diese Annahme weder in der Darstellung der Akta begründet noch auch dem sonstigen Vorgehen des Paulus, wie wir es kennen lernten, entsprechend, so wird man annehmen müssen, daß die Umbiegung der Reiseroute auf zufälligen Gelegenheiten oder Beziehungen beruhte, wie sie den

[1]) Auch Clemen II, 134 hat wohl das Gefühl, daß die körperliche Schwäche des Apostels zur Erklärung der Abschwenkung nichts beiträgt, wenn er ihr als zweiten Grund hinzufügt: „Außerdem mochte er auch erst die Gelegenheit zur Predigt in römischen Kolonien ausnützen wollen, die sich ihm wider Erwarten ... darbot." Als ob sich aber solche Gelegenheit an der römischen Heerstraße nicht ebenso gut und dazu viel bequemer geboten hätte als in dem durch eine „einförmige Steppe" von Antiochia getrennten Ikonium!

Apostel in seinen Plänen häufig bestimmten, ohne daß wir sie immer noch nachweisen können.

Mit der Umkehr in Derbe bietet die Reiseroute dann ein zweites Problem, das wiederholt empfunden worden ist. Die Reise durch die *πύλαι Κιλικίαι* nach Tarsus und von da nach Antiochia zurück wäre näher gewesen als die Rückkehr auf der alten Straße, hätte den Apostel zu seiner Heimatstadt und auf ein früher schon von ihm bebautes Arbeitsfeld (Gal. 1, 21 ff.; Akta 15, 41) geführt und ist in umgekehrter Richtung vom Apostel später auch zurückgelegt worden (15, 41). Zog der Apostel, wie Akta berichten, trotzdem die Rückkehr auf dem früheren Wege vor, so bieten sich dafür mehrere Erklärungen:

1. Ramsay (The Church in the Roman Empire S. 70) vermutet darin eine absichtliche Beschränkung auf das Imperium Romanum, dessen Grenzen er überschritten hätte, wenn er das Reich Kommagene betrat. Tatsächlich hat aber Paulus späterhin (15, 41) davor nicht zurückgescheut, ganz abgesehen davon, daß es wieder an jeder Unterlage für die Annahme so weittragender Grundsätze des Apostels fehlt.

2. Mit mehr Recht könnte man aus der Schilderung der Tätigkeit auf der Rückreise (Akta 14, 22—23) das Motiv entnehmen, die neugegründeten Gemeinden durch einen zweiten Besuch zu festigen, wie es ja auch späterhin (15, 36) auftritt (Clemen).

3. Am nächsten indessen liegt die Annahme, daß die Reise durch die Tauruspässe zur Zeit Schwierigkeiten bot, die die Apostel lieber vermeiden wollten. Es ist anzunehmen, daß der Winter vor der Tür stand (Ramsay S. 69 f.) und die Gebirgsstraßen ungangbar machte.

Beide letzgenannten Gründe dürften sich vereinigt haben, um die Reisegefährten zur Umkehr zu bewegen.